



المُسَوِّدَةُ

في أصول الفقه

تتابع على تصنيفه ثلاثة من أئمة آل تيمومة

- (١) محمد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الحضر
- (٢) شهاب الدين أبو الخاسن عبد الحليم بن عبد السلام
- (٣) شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم

جمها ويضها شهاب الدين أبو العباس الفقيه المنبئ
أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن الحارثي ، الدمشقي
المتوفى في سنة ٧٤٥ من الهجرة

حقق أصوله ، وفصله ، وضبطه مغلله ، وعلق حواشيه

محمد محيي الدين عبد الحميد

عفا الله تعالى عنه

ومجم حق إعادة الطبع محفوظة

مطبعة الميمنية

٢٨ شارع العباسية - القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ذي الجلال والكبرياء ، وصلاته وسلامه الأتمان الأكملان على خاتم الرسل والأنبياء ، وعلى آله وصحبه البررة الأتقياء .

وبعد ، فهذا كتاب «المسودة» الذي تتابع على تصنيفه ثلاثة من أعلام العلماء من آل تيمية الحرانيين :

أولهم : مجد الدين ، شيخ الإسلام ، أبو البركات ، عبد السلام بن عبد الله ابن الخضر : أحد الحفاظ الأثبات ، للولود في سنة ٥٩٠ . والتوفى في سنة ٦٥٢ من الهجرة .

وثانيهم : ولده الشيخ الإمام ، العلامة ، الفقيه ، شهاب الدين ، أبو الحاسن عبد الحلیم بن عبد السلام ، للتوفى في سنة ٦٨٢ من الهجرة .
وثالثهم : الإمام ، القدوة ، العالم ، الزاهد الداعي إلى الله ، الصابر على قضاء الله ، شيخ الإسلام ، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ، ابن الثاني وحفيد الأول ، للولود في يوم الاثنين العاشر من شهر ربيع الأول من سنة ٦٦١ ، والتوفى وهو سجين في قلعة دمشق في ليلة الاثنين لعشرين خلت من شهر ذي القعدة في سنة ٧٢٨ من الهجرة عن سبع وستين سنة وسبعة أشهر وعشرة أيام .

وقد كتب كل واحد من هؤلاء العلماء ما كتبه وتركه مسودة ، ثم قبض الله لهم بلديهم وتليذهم الفقيه الحنبلي أبا العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الفتي الحراني ، الدمشقي ، للتوفى في سنة ٧٤٥ من الهجرة أي بعد وفاة شيخ الإسلام .

ابن تيمية الحفيد بسبع عشرة سنة ، فجمع مسوداتهم ورثتها ويضعها ، ووضع علامة تميز كلام كل واحد منهم عن كلام الآخرين .

وأحد بن محمد بن أحمد بن عبد الفتى الحراني هذا تلميذ من تلامذة شيخ الإسلام ابن تيمية الحفيد ، كما ذكرنا ، وكما تشير إليه عبارة وردت في كلام الحافظ الذهبي أحد تلامذة ابن تيمية ، ونقلها عنه ابن العباد في شذرات الذهب ، وفيها يتحدث عن جمعه مسودة آل تيمية وتبويبها ، وذلك حيث يقول في حوادث سنة ٧٤٥ هـ « وفيها توفي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الفتى ، الحراني ، ثم الدمشقي ، الفقيه الحنبلي ، ولد سنة اثنتين وسبعائة ، وسمع من ابن المواقيني وغيره ، وطلب بنفسه ، وكتب الكثير ، وسمع الكثير أيضا ، وتفقه في المذهب وأصول الفقه ، وهو الذي بيّض مسودة الأصول لابن تيمية ورثتها ، ذكره الذهبي في اللعمج المختصر فقال : من أعيان مذهبه ، فيه دين وتقوى ومعرفة بالفقه ، أخذ عنى ومعنى ، توفي في جمادى الآخرة بدمشق ، ودفن بمقبرة باب الصغير » اهـ .

فسن أحمد هذا يوم مات ابن تيمية ست وعشرون سنة ، وهو حراني دمشقي كان تيمية ، والذهبي يقول « أخذ عنى ومعنى » فليس من المعقول إذن أن رجلا يعيش في البلد التي يعيش فيها ابن تيمية في الوقت الذي علا فيه ذكره وارتفع صيته ودارت حوله المناقشات الكثيرة وهو مع كل هذا بلديته وعلى مذهبه - ثم لا يأخذ عنه ولا ينتفع بعلمه ، فهو إذن تلميذ لابن تيمية ، ثم هو من بعد تلميذ لتلامذة ابن تيمية كالحافظ الذهبي .

ومنذ جمع أحمد كتاب المسودة ورثته وبيّضه والناس يكتبونه ويتداولونه ويقولون عنه ، ثقة منهم بصاحبه ودقة نظره وجمعه أطراف المسائل وتحريرها ، وقد عثرنا على نصوص في كثير من مؤلفات أهل العلم النّبغة يقولونها عن المسودة وينصون على نقلهم عنها ، نذكر لك بعضها فيما يلي :

(١) قال الشيخ العالم البارع الواسع الاطلاع محمد بن أحمد السفاريني في شرح عقيدته (١/٢٦٧ طبع دمشق) ما نصه « قال شيخ الإسلام ابن تيمية روح الله روحه في المسودة : التقليد قبول القول بغير دليل ، فليس المصير إلى الإجماع بتقليد ؛ لأن الإجماع دليل ، ولذلك يقبل قول النبي صلى الله عليه ولا يقال تقليد ، وقد قال أحمد رضى الله عنه في رواية أبي الخارث : من قلد الخبر رجوت أن يسلم ، إن شاء الله تعالى ، فأطلق اسم التقليد على من صار إلى الخبر وإن كان حجة ، انتهى ماخصا ١٥ ، وهذا الكلام ورد مبسوطا بأطول من هذه العبارة في ص ٥٥٣ من هذه المطبوعة .

(٢) وقال شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عبد العزيز بن علي بن إبراهيم ، الفتوحى ، الفقيه الحنبلى الأصولى ، في كتابه شرح المختصر فى أصول فقه الحنابلة (ص ١٢٠ ط مطبعة السنة المحمدية) في تفسير الطاعة ، ما نصه « العبادة هى الطاعة ، قال الشيخ تقي الدين فى آخر المسودة : كل ما كان طاعة ومأمورا به فهو عبادة عند أصحابنا والمالكية والشافعية ، وعند الحنفية : العبادة ما كان من شرطه النية » وهذا الكلام بنصه مذكور فى ص ٥٧٦ من هذه المطبوعة .

(٣) وقال الفتوحى أيضا فى تقسيم السجود إلى حرام وحلال (ص ١٢٢) ما نصه « فإن السجود نوع من الأفعال ذوا أشخاص كثيرة ؛ فيجوز أن ينقسم إلى واجب وحرام ، فيكون بعض أفرادها واجبا كالسجود لله تعالى ، وبعضها حراما كالسجود للصنم ، ولا امتناع لذلك ، قال المجد فى المسودة : السجود بين يدى الصنم مع قصد التقرب إلى الله تعالى محرم على مذهب علماء الشريعة ، وقال أبو هاشم من المنزلة : إن السجود لا تختلف صفته ، وإنما الحظوظ القصد » ١٥ ، وهذا الكلام بنصه وارد فى ص ٨٤ من هذه المطبوعة .

(٤) ويقال أيضا فى بيان مسألة من الصوم (ص ١٥٦) : « قال المجد

في المسودة وهذا ظاهر كلام أحمد رضى الله عنه ، لأنه احتج في مواضع كثيرة بمثل ذلك ، وكذلك أصحابنا ، قال الجذ : وما سبق إنما يمنع قوة العموم ، لا ظهوره ، لأن الأصل عدم المعرفة لما لم يذكر .

وهذا الكلام مذكور بنصه في مسألة « قال الشافى : ترك الاستفصال من الرسول في حكايات الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال » في ص ١٠٨ و ١٠٩ من هذه المطبوعة ، وبين القولين كلام حذفه الفتوحى .

ونستنتج من هذه القول الأربعة حقيقتين ، أولاها أن ترتيب المسودة الذى رتبها عليه الحرانى هو بعينه الذى وقع لنا ، فإن الفتوحى يقول في تفسير العبادة « قال الشيخ تقي الدين في آخر المسودة » والحقيقة الثانية أن النسخ التى وقعت لهؤلاء العلماء كان مبينا فيها بعلامات خاصة ما قاله كل واحد من أئمة آل تيمية الثلاثة ، فإن الفتوحى ينسب الكلام تارة لجذ الدين وتارة لتقى الدين كما رأيت في النصوص التى أترناها لك .

وحين اعتزمنا تحقيق هذا الكتاب حصلنا على نسختين إحداهما صورت لنا عن نسخة مصورة محفوظة بين مخطوطات جامعة الدول العربية ، والثانية مخطوطة عنها بخط أحد النساخين من شدوا قليلا من العلم ، ولما اعتزمنا السير فى العمل رأينا أن من العسير الذى لا يمكن تذليله الاقتصار على هاتين النسختين ، وذلك لأن النسخة المصورة أخذت عن نسخة أصابها الأرض فأكلت كثيرا من مواضع كلماتها والمنسوخة عنها قد ترك ناسخها بياضا فى كل مكان من هذه الأمكنة وفى كل مكان تعذر عليه فهم الكلام أو قراءته فوق ما زاد من التحريف والتصحيف ، وتوقفنا وقتا ليس بالقصير حتى هيا الله لنا الحصول على نسخة خطية نسخت فى سنة ١٠٥٥ وكانت فى ملك أحد علماء نجد ، وهى نسخة جيدة الصيغة إلا أنها رديئة الخط جدا ،

وبعد أن سرنا شوطاً بعيداً في تحقيق الكتاب (إلى ص ١٤٥ من هذه المطبوعة) علمنا أن عند أبناء المفقور له السيد محمد رشيد رضا نسخة كان قد استنسخها لنفسه عن نسخة خطية محفوظة بالمكتبة الظاهرية بدمشق ، وقد تفصل السيد للمعتمد بن السيد محمد رشيد رضا بإعارتها هذه النسخة ، وحينئذ اجتمع لنا من هذا الكتاب أربع نسخ ، وقد رمزنا للنسخة النجدية بالحرف ا وهي التي جعلنا مدار التحقيق عليها ، ورمزنا للمصورة بالحرف ب ، ورمزنا للنسخة السيد محمد رشيد رضا بالحرف د ولم تنقيد في أصل الكتاب بوحدة من هذه النسخ ، بل اخترنا أوضحها عبارة وأقربها فهما ، ثم نبهنا على ما يخالفها في حواشي الكتاب ، وتجد ذلك كله مبيناً في أسفل صفحات هذه المطبوعة ، وماتعذرت قراءته من مصورة جامعة الدول العربية وضعناه بين معقوفين هكذا [] كلوضعنا بين هذين المعقوفين ما وجدناه من الزيادة في بعض النسخ عما في بعضها الآخر ، وقد زدنا من عند أنفسنا حرفاً أو كلمة يتبين بها الكلام فوضعنا ذلك بين هذين المعقوفين أيضاً ، وإذا فإتراه بين المعقوفين على ثلاثة أنواع فشكل ما تجده بينهما من غير بيان فهو مما يعد ساقطاً من مصورة جامعة الدول العربية ، وماتراه بينهما وهو من زيادة نسخة على نسخة بينا النسخة المزيد فيها برمزها ، وما زدناه من عند أنفسنا يبناه أيضاً ، وهذا النوع قليل جداً .

* * *

بقي الإشارات إلى ما كتبه كل واحد من أئمة آل تيمية الثلاثة ، وهذه مسألة مشكلة ، فقد وجدنا لكل نسخة من هذه النسخ اصطلاحاً خاصاً ، فأما مصورة جامعة الدول العربية فقد أكلت الأرضة البيان الذي وضعه كاتبها في أولها ، وأما مخطوطة نجد فلم يشر ناسخها إلى شيء من ذلك بته ، وأما مخطوطة السيد محمد رشيد رضا فقد كتب ناسخها بياناً في الصفحة الأولى منها ، وزاد على ذلك بأنه كان يكتب في أوائل الفصول والمسائل كلمة «شيخنا» يريد به شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية ،

أو كلمة «والد شيخنا» يريد به شهاب الدين عبدالحليم بن تيمية ، ومعلوم أن ما ذكره مهيلا عن إحدى هاتين السكنتين فهو مما كتبه مجد الدين ابن تيمية الجدل لأنه هو صاحب الأصل ، والشيوخ بعده يزيدان على ما كتبه .

وقد كنا من أول الكتاب نضع الحروف التي وضعها ناسخ النجدي من غير بصر ولا تمييز لأن هذا اصطلاح خاص ومكان علمه قلب الناسخ أو من نسخ عنه ، وليس يعلم الغيب إلا الله ، فلما وقعت لنا مخطوطة السيد محمد رشيد رضا اكتشفنا سر هذه النواصير ، فأنت ستقف ابتداء من ص ١٤٥ على ما يبين لك ذلك بيانا شافيا ، فما ترك بلا إشارة فهو من كلام الجدل ، فكان ترك العلامة له علامة ، وما كتب قبله «والد شيخنا» فهو من كلام ولده شهاب الدين ، وما كتب بحواره «شيخنا» فهو من كلام حفيده تقي الدين .

وإن كنت إنما تريد علم هؤلاء - أو العلم الحرر في حد ذاته - فلن يعينك أن يكون قائله الجدل أو الأب أو التعليل الزخار .



وبعد ، فهذا كتاب «المسودة» الذي تتابع على تأليفه ثلاثة من أئمة آل تيمية بعد أن قضيت في تحقيقه ومراجعته سنتين كاملتين ، أو على التحقيق بعد أن قضيت في ذلك أوقات فراغي كلها في مدة سنتين كاملتين ، أقدمه لقراء العربية الذين يهتمهم الدقة في البحث ، وبلوغ الناية في التحرير ، واستقصاء الجهد في التحرر وتتبع أقوال القائلين ، مع استقامة العبارة عن ذلك كله ووضوحها ، ولن أترك القلم حتى أذكر خصيصة هذا الكتاب من بين كتب أصول الفقه لشهيرة رغم كثرتها واختلاف طرق مؤلفيها ، فقد راعني في مباحث هذا الكتاب أمران أرى أن لا مهندوحة لي عن بيانها ؛ أما أولهما فبيان أصحاب الأقوال في المسائل المختلف فيها بيانا مستقصيا يدل على طول الباع وسعة الاطلاع ، وأما ثانيهما فهو ما اصططح علماء الأصول على

تسمية. » تحرير محل النزاع » فإنك لتقرأ هذا الكتاب في موضوع ما ، فتجد الأئمة الثلاثة يدكرون مسألة ويبينون فيها مذاهب العلماء في إيجاز ، ثم لا يزالون يضعون المسألة بعد المسألة في نفس الموضوع وفي كل مسألة منها يوضحون فرقاً بين قول وقول حتى إذا تمت مسائل هذا الموضوع يكون الفرق بين الأقوال قد انضج غاية الانضاج فنستطيع أن نحدد تحديداً دقيقاً موطن اتفاق أصحاب هذه الأقوال وموطن اختلافهم. ولا أشك في أنه قد كان في عزم شيخ الإسلام أن يعيد النظر في ترتيب هذا الكتاب ، وأن يضيف إليه شيئاً من البسط والاستدلال كما أدته في سائر مؤلفاته ، ولكن اشتغاله بالدعوة إلى الله ، ووقوفه في وجه الحاسدين له الشاغبين عليه ، واستماع الأمراء والسلاطين إلى أقوال الناقين وتمرضه للمحنة ، كل أولئك حال بينه وبين ما يريد ، ومع ذلك فالكتاب على حاله من خير ما أخرج للناس من كتب أصول الفقه ، وسيجد منه الباحث غناء عن مطالعة كثير من الأمهات ، جزى الله مؤلفيه عما بذلوا فيه من الجهد خير ما يجزى العاملين للصلحين من علماء هذه الأمة .

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة ؛ إنك أنت الوهاب.

كتبه المعز بالله تعالى
محمد محي الدين عبد الحميد

نفيا او ظاهرا وهذا منقول عن الشافعي واما ما ذكره الفقهاء
وقوم يطلقونه على القطعي دون ما فيه احتمال وهذا هو
الغالب على عرف المتكلمين

فصل والظاهر هو لفظ معقول يستدل الى فهم البهي
بحجة الفهم منه معنى مع تجويز غيره مما لا يستدره الظن
والفهم هذا حد الاسفراييني وصوبه الجويني وزيف ما سواه


فصل العموم ما عم شيئين فصاعدا قال ابو الطيب
والقاضي وهو مدخول من وجوه **قال** والدشينا
ومعظم اصحابنا واكابر الشافعية قالوا به وحده ابو الخطيب
والرازي باللفظ المستغرق بجميع ما يصلح له بحسب وضع

واحد وزاد الشريف الرازي بعد فصاعدا مطلقا وحده ابو زيد
واكابر الحنفية بما انتظم جمعا من المسميات لفظا ومعنى وفروا
قولهم لفظا باسماء الجموع وقولهم معنى بما سوى ذلك
من الفاظ العموم وزيف الخضر اسمعيل الكد الاول والثالث
بكلام شاف وارضى بانه اللفظ الدال على مسمياه لا يحصر عدد


فصل في حد العلم ذكر ابو الطيب عن اصحابهم فيه
حد وادامها لفظ اليقين والارادات والشفقة ثم ذكر المعتزلة
حده بلفظ لا الاعتقاد وابطله بانه لا يدخل فيه العلم القديم
وحده ابن الباقلاني والقاضي ابو يعلى وغيرهما بانه معرفة
المعلوم على ما هو به وزيف الجويني اكثر الحدود واختار
تمييزه ببحث وتقييم من غير تحريك حد **قال** الدشينا

الراموز الرابع

وهو الصفحة رقم ٥٥٩ من النسخة الرموز لها بالحرف د

وخطابه او على تكليفه بالافعال او على صفة للافعال فثبت
 بالشرع او على هيئة يكون الفعل عليها باذن الشرع قال
 بعض اصحابنا قد رخص احمد رحمه الله ان الحكم الشرعي
 يخلو ب الشرع وقوله وقد قال كل واحد من هذه الاقوال
 قوم من الناس ولا اختلاف مقامان احد سئلة التحمين
 والتفويض والثاني كسب العباد 
 كتب في آخر النسخة المنقولة عنها هذه مائنه

آخذ ما وجدنا من المسودة التي بخط الشيخ محمد الدين رحمه
 الله وبخط ابنه وبخط حفيده الشيخ تقي الدين رضي الله
 عنهم واحمد الله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه
 وسلم تليها وحسبنا الله ونعم الوكيل

ثم هذا الكتاب على يد الحقير فامد بن الشيخ اديب التقي الحسيني
 نسخ ومقابلته في المكتبة الظاهرية الكائنبة بدمشق اثنام
 حرسها الله وسائر بلاد المصلحين في اواخر شعبان سنة
 الف وثلثمائة وخمسة وعشرين  سنة على غزها وعن عالهما
 آمين آمين

الرموز الخامس

وهو الصفحة الأخيرة من النسخة للرموز لها بالحرف د

المُسَوِّدَةُ
فِي أَصُولِ الْفِقْهِ

تَتَابَعَ عَلَى تَأْلِيفِهِ ثَلَاثَةٌ مِنْ أُمَّةٍ آلِ تَيْمِيَّةَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على إمام المهتدين ، قائد الفرز
المُحَجَّلِينَ ، وأعلى آله وصحبه أجمعين ، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ،
والعاقبة للمتقين ، ولا عدوان إلا على الظالمين .

مسائل الأوامر (*)

مَسْأَلَةٌ : إذا وردت صيغة «أَفْعَلْ» من الأعلى إلى مَنْ هو دونه متجذدة عن القرائن فهي أمر ، وقالت المعتزلة : ^(١) لا يكون أمرا إلا بإرادته **الفعل** ^(٢) ، وقالت الأشعرية : ليست ^(٣) للأمر صيغة ، وصيغة «أَفْعَلْ» لا تدل عليه إلا بقرينة ، وإنما الأمر معنى قائم بالنفس ^(٤) .

وقال ابن برهان : لإرادة التكلم بالصيغة لاختلاف في اعتبارها ، حتى لو صدرت من مَجْنُونٍ أو نائمٍ أو [سَاهٍ] ^(٥) لم يكن أمرا [وأما إرادة كونها أمرا] ^(٦) فاعتبره المتكلمون من أصحابنا ليُصَرَّفَ [اللفظ بها] عنها من جهة الإعذار والإنذار والتعجيز والتكوير [أو يعبر بها] عن المعنى القائم بالنفس .

قال : وقال الفقهاء من أصحابنا : لا يشترط ذلك ، بل اللفظ بإطلاقه وتَجَرُّده عن القرائن يُصَرَّفُ إلى الأمر ، ولا يصرف إلى غيره إلا بقرينة (ز هـ) .

(*) انظر مباحث الأمر في الأحكام لسيف الدين الأمدى ١٨٨/٢ - ٢٧٤ طبع دار المعارف في سنة ١٣٣٢ هـ ١٩١٤ م ، وفي فرائع الرحوت بشرح مسلم التبروت ١ / ٣٦٧ - ٣٩٥ بولاق ، سنة ١٣٢٢ هـ ، وفي إرشاد الفحول للشوكاني ٨٦ - ١٠٢ طبع السعادة ١٣٢٧ هـ ، وفي التقرير والتحرير لابن أمير حاج ١ / ٣٠٣ - ٢٢٩ بولاق في سنة ١٣١٦ هـ ، وفي نهاية السؤل للاسنوي بهامشه ١ / ٢٤٧ - ٢٧٧ ، وفي شروح جمع الجوامع : انظر حاشية البتاني ١ / ٢٨٣ ٢٠٢ طبع بولاق ١٢٨٥ هـ ، والآيات البيئات لابن قاسم الصباغ ٢ / ٢٠٣ - ٢٣٧ بولاق سنة ١٢٨٩ هـ وفي المستقصى للقرائي ١ / ٢ - ٢٤ بولاق ، وفي شروح مختصر المنتهى لابن الحاجب ٢ / ٧٧ - ٩٥ بولاق ١٣١٧ هـ ، وفي روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي المنيل ٢ / ٦٢ - ١١١ طبع السلفية في سنة ١٣٤٢ هـ .

(١) في ١ « وقال المعتزلة » .

(٢) في ١ « بإرادة الفعل » .

(٣) في ١ « ليس للأمر » .

(٤) في ١ « قائم في النفس » .

(٥) « مكان هذه الكلمة يبان في ١ » .

(٦) سقطت هذه الجملة من ب وحدها ، وأحببه سبق نظر من الناسخ .

فصل

الأمرُ بالأمر بالشئ ليس أمراً به مع عدم الدليل عليه ، ذكره الرازي والقدس .
مسألة : الأصل في الأمر الجواب ، نص عليه في مواضع ، وبه قال
 عامة المالكية ، وجهور الفقهاء ، والشافعي ، وغيره ، وقالت المعتزلة وبعض الشافعية :
 الأصل فيه التذنب ، وقال أكثر الأشعرية ، وشيخهم : هو على الوقف بينهما إذا
 ثبت الاستدعاء ، وقال قوم : الأصل في صيغة الأمر مجردة الإباحة ، وقد قل
 الميموني عن أحمد أنه قال : الأمر أسهل من النهي ، وقُلَّ عنه علي بن سعيد :
 ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم عندي [أَسْهَلُ مِمَّا^(١)] نَهَى عنه ؛ فيحتمل أنه أراد
 أنه على التذنب [وهو بعيد ؛ لخالفته] منصوصاته الكثيرة ، ويحتمل - وهو
 الأنظَر - أنه قصد أنه [أسهل] بمعنى أن جماعة من الفقهاء قالوا بالفرقة بأن الأمر
 للتذنب والنهي للتحريم ، والنهي على الدوام والأمر لا يقتضي [التكرار ؛ وزعم]
 أبو الخطاب أن هذا يدل على [أن] إطلاق الأمر يقتضي التذنب [قال والده شيخنا] :
 وقد ذكر أصحابنا رواية الميموني وعلي بن سعيد [عن الإمام أحمد رحمه الله] بأن
 الأمر أَسْهَلُ من النهي ، فهل يجوز جعلها رواية [عنه ؟ ينبغي] ذلك على أصليين
 من أصول للذهب على ما هو مقرر في موضعه ، أحدهما : أن الإمام إذا سئل عن مسألة
 غأجب فيها بحظر أو إباحة ، ثم سئل عن غيرها فقال : ذلك أسهل ، وذلك أشد ،
 أو قال : كذا أَسْهَلُ من كذا ، فهل يقتضي ذلك المساواة بينهما في الحكم أم
 الاختلاف ؟ اختلف في ذلك الأصحاب ؛ فذهب أبو بكر غلام الخلال إلى المساواة
 [بينهما] في الحكم ، وقال أبو عبد الله بن حامد : يقتضي ذلك الاختلاف [لا المساواة]
 الأصل الثاني : إذا رُوِيَ عنه رواية تخالف أكثر منصوصاته ، فهل يجوز جعلها
 مذهبا له [أم لا] ؟ فذكر أبو بكر^(٢) الخلال وصاحبه عبد [العزيز] إلى أنها ليست

(١) كل ما بين المتوفين - إلا ما نوه به - زيادة عن ب ، ومكان أكثره ياض أو غريق في أوراقه .

(٢) في ب « قذهب أبو بكر الخلال » .

مذهبها] له^(١) وذهب ابنُ حامد إلى أنه لا يُطلق ذلك ، وإن كان دليلها أقوى قدمت .

فخَرَّ من ذلك أن لأصحابنا في إثباتها رواية — أعنى رواية الميبوني وعلى ابن سديد في الأمر — طريقين : [طريقة أبي بكر نفيها في الأصلين ، وهو الأول^(٢)] في مسألة الأمر [خصوصها^(٣)] لضعف دليلها ، ومخالفتها لأكثر العلماء وأكثر منصوصاته ، وطريقة ابن حامد إثباتها^(٤) في الأصلين ، وهو حسن ، والله أعلم .
وذهب أبو الحسين البصرى وجماعة^(٥) [من] للمعزلة إلى أنها للوجوب كقولنا .
قال ابن برّهان : هو قول الفقهاء قاطبة .

مَسْأَلَةٌ : لفظ الأمر إذا أُريد به النذب فهو حقيقة فيه على ظاهر كلامه ، واختاره أكثر أصحابنا القاضي وابن عقيل ، وهو نص الشافعى ، حكاه أبو الطيب . وقال : هو الصحيح من مذهبه ، وقالت الحنفية الكرخي والرازي : هو مجاز ، واختاره عبد الرحمن الحلواني من أصحابنا ، وعن الشافعى كالمذهبيين (ز) ولما لكتبة وجهان ، والثاني اختيار أبي الطيب لما أفردَ المسألة ، وحكاه أبو الطيب في أوائل كتابه عن [نص] الشافعى أنه مأمور به ، بخلاف قوله لما [أفرده] مسألة ، واختاره ابن عقيل ، وقال : هو قول أكثر أهل العلم [من] الأصوليين والفقهاء .

مَسْأَلَةٌ : وإن أُريد به الإباحة فننذى أنه مجاز ، وهو قول الحنفية والمقدمي ، واختيار^(٦) ابن عقيل ، وقال : هو قول أكثر أهل العلم من الأصوليين . وذكر أبو الخطاب أن هذه المسألة من فوائد الأمر : هل هو حقيقة في النذب فيجىء .

(١) هذه الكلمة وحدها ساقطة من ب

(٢) تقرأ في ب « وهو الأول »

(٣) هذه الكلمة في ب وحدها .

(٤) في ب « في إثباتها في الأصلين » وواضح أن كلمة « في » الأولى لاحاجة بالكلام إليها ، وهي ساقطة من أ .

(٥) في ب « واختاره ابن عقيل » .

فيها^(١) الوجهان لنا ، وقال القاضي : [يكون حقيقة] أيضاً ، وحكى عن الشافعية كالنزهيين ، وهو مقتضى كلام القاضي في مسألة الأمر بعد الخطر ، وحكى ابن عقيل أن الإباحة أمر ، وأن للباح مأمور به عن التبلى وأصحابه ، والأول أصح ، وهو للقدمى في أوائله في [قسمة] للباح .

فصل

التحقيق في مسألة أمر الندب - مع قولنا « إن الأمر المطلق يفيد الإيجاب » - أن يقال : الأمر المطلق لا يكون إلا إيجاباً ، وأما المنسوب إليه فهو مأمور به أمراً مُعَيَّداً ، لا مطلقاً ، فيدخل في مطلق الأمر ، لا في الأمر المطلق ، يبقى أن يقال : فهل يكون حقيقة أو مجازاً ؟ فهذا بحث [اصطلاحى] .

وقد أجاب عنه أبو محمد البغدادي بأنه مُشْكَكٌ كالوجود والبياض .
وأجاب القاضي بأن النَّدْبَ يقتضى الوجوب ، فهو كدلالة العلم على بضمه^(٢) ، وهو عنده ليس مجازاً^(٣) ، وإنما المجاز دلالته على غيره .

قال شيخنا رضى الله عنه : قلت : الندب الذى هو [الطلب] غير الجازم [جزء من] الطلب [الجازم] فتكون [فيه الأقوال الثلاثة التى هي في العام] يفرق في الثالثة بين القرينة^(٤) اللفظية المتصلة ، كقولك : من فعل فقد [أحسن] ، وبين غيرها .

فصل

ذكر القاضي وغيره في ضمن المسألة أن المنسوب^(٥) طاعة ، فوجب أن يكون

(١) في ب « فيه وجهان لنا » .

(٢) قرئت في « كدلالة التكلم على نفسه » . واللم المركب كعب الله يدل جزؤه على معنى

ليس هو جزء معنى اللم المقصود بعد علميته .

(٣) في ب « ليس مجاز » .

(٤) في ب « بين القرينتين » . إلخ

(٥) في ب « بأن المنسوب .. إلخ »

مأموراً به كالواجب ، وسائر كلامه في المسألة يقتضي أن كل مندوب إليه فهو مأمور به حقيقة ، وهذا قول أبي محمد [وهو] غير قولنا : المأمور به ندباً مأموراً به حقيقة ، فإن هذا [أخص من] ^(١) الأول ، وكلام [الإمام] أحمد في إطلاق الأمر على [ما أمر] به النبي صلى الله عليه وسلم أمر ندب دليل على أنه ليس كل ما [يعد] قرينة [فقد أمر به حقيقة] ، وهذا أصح ، فيصير في المسألتين ثلاثة أقوال ، وقد ذكر القاضي أيضاً في موضع [آخر] أن المرغب فيه لا يكون مأموراً به وإن كان طاعة ، فصار أيضاً في المرغب فيه من غير هل يسمى طاعة وأمر حقيقة ثلاثة أقوال الثالث أنه طاعة وليس بمأمور به .

فصل

قال القاضي : كبر الفعل حسناً ومُرَاداً يدل على الوجوب ، ما لم يدل دليل [على] التخيير ، وفي التوافل والباحات قد ذكر الدليل ؛ فلماذا لم يقتضِ الوجوب . قال : وجواب آخر ، أنا لا نسلم أن الأمر يدل على حسن المأمور به ، وإنما يدل على طلب الفعل وأستدعائه من الوجه الذي بيننا ، وذلك يقتضي الوجوب ، وهذا هو [الجواب] ^(٢) الممول عليه .

قال شيخنا : قلت : فيه فائدتان ، إحداهما نفي الأول ، والثانية قوله « يدل على الطلب والاستدعاء » فجعله مدلول الأمر لا غير [الأمر] ^(٣) (زد) .

فصل

قال الرازي : ليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك ، هذا هو المختار ، وهو قول القاضي أبي بكر ، خلافاً للمعتزلة ^(٤) .

مسألة : في أن للأمر صيغة [حَقَّقَ الْجَوْنِي] صحة هذه العبارة على كلا

(١) في ١ « وقال هذا خلاف الأول »

(٢) هذه الكلمة ساقطة من ب

(٣) هذه الكلمة في ب وحدها

(٤) في ١ « خلافاً للفرالي »

المذهبيين : مذهب [مُثَبِّتِي] كلام [النفس] ومذهب نفائته ، فقولنا صيغة الأمر عند من أثبتته فمتناه أن لهذا المعنى صيغة عبارة تُشعر به ، وأما مَنْ نَفَاهُ فقولهم « صيغة الأمر » كقولك ^(١) : ذات الشيء ، ونفسه ، وآيات القرآن ، وأن الأشعرية القائلين بالوقف اختلفوا في تنزيل مذهبهم ؛ فمنهم من قال : الصيغة مشتركة وضماً ، ومنهم من قال : المعنى بالوقف أنا لا ندرى على أى وَضْع جَرَى قولُ القائل « افْعَلْ » في اللسان ، فهو إذاً مشكوكٌ فيه (ز) ومنع ابن عقيل أن يقال : للأمر والنهي صيغة أو أن يقال هي : دالة عليه ، بل الصيغة نفسها هي الأمر والنهي ^(٢) ، والشيء لا يدلُّ على نفسه ، قال : وإنما يصح هذا على قول المعتزلة الذين يقولون : الأمر والنهي والإرادة والكراهة ، والأشاعرة الذين يقولون : هما معنى قائم في النفس ، والصيغة دالة على ذلك المعنى ، وحكاؤه عنه ، وأما أصحابنا فإنني تأملت المذهب فإذا به يحكم بأن الصيغتين أمر ونهي ، قال : فقول شيخنا الصيغة دالة بنفسها على الأمر والنهي اتباعٌ لقول المتكلمين ، والإنفليس لنا أمر ونهي غير الصيغة ، بل ذلك قول وصيغة ، والشيء لا يدل على نفسه .

[قال شيخنا أبو العباس حفيد المصنف] قلت : قولُ القاضي وموافقهِ صحيحٌ من وجهين ، أحدهما : أن الأمر مجموعُ اللفظ والمعنى ، فاللفظ دال على التركيب ، وليس هو عين الدلول ^(٣) الثاني : أن اللفظ دال على صيغته التي هي الأمر به ، كما يقال : يدل [على] كونه أمراً ، ولم يقل على الأمر .

حقق ابن عقيل صيغة الأمر على مذهب أهل السنة و [مذهب] الأشعرية في

(١) في ب « مثل قولك »

(٢) في ا « بل الصيغة نفسها من الأمر والنهي » تحريف .

(٣) في ا « وليس هو غير الدلول »

أول كتابه في الحدود وفي مسائل الخلاف ، وقال الفخر إسماعيل في حد الأمر : إنه خطاب أصلي يستدعي به الأعلى من الأدنى فعلاً ، وذكر لاشتراط الأصالة فوائد فليُنظر .

وحاصل قول ابن عقيل أن نفس الإيجاب الذي هو استدعاء الأعلى من الأدنى على وجه الحتم والتضييق لا يقبل التزايد والتفاضل كسائر وجازر ولازم ، وقولنا في الخبر : صادق وكاذب ، وفي الصفات : عالم ، فإن ذلك كله لما انتظم حد واحد ، وكان حقيقة واحدة ، فلا يقال أعلم وأصدق وأكذب ، وكذا لا يمكن أن تكون معرفة المعلوم على ما هو به أمراً يتزايد ، كذلك الاستدعاء ، ونسلم اختلافه بحسب الثواب والعقاب لتمدد الحل كاختلاف العلم بالنسبة إلى المعلومات ، وسلم له العباد أن الصدق على الشيء الواحد أو الكذب لا يتفاوت ، ومنته في العلم والمعرفة بناء على مسألة الإيمان ، وذكر في حجة المخالفة صحة التفاضل بقولهم : أحب وأحسن وأبغض وأقبح وأنه لا خلاف أنه يحسن أن يقال : الظلم صفة أقبح الزيادة^(١) ، وأدعى أيضاً أن حقيقة الطهارة والسكون وكون الشيء سنة^(٢) لا تقبل الزيادة ، بخلاف [المحروضة] والحلاوة وأما التزايد بحسب المفعول أو الأمر وهو التعلق [فلا خلاف فيه] وقد يسلم قولهم « أصدق » [باعتبار خبرين] وكثرة الصدق [وقلته] ويسلم أيضاً « أوجب » بمعنى زيادة الثواب والعقاب ، وهو يتمتع التفاضل في نفس الصفة المتعلقة وتسميه التعلق ، وهذا ضعيف ، والصواب أن جميع الصفات المشروطة بالحياة تقبل التزايد ، وكذلك غير المشروطة بالحياة تقبل التزايد ، ولنا في المعرفة الحاصلة في القلب في الإيمان - هل تقبل الزيادة والنقص ؟ - روايتان ، والصحيح [في] مذهبتنا ومذهب جمهور أهل السنة إمكان الزيادة في جميع هذا الباب ، وذلك أمر يحدّه الإنسان من نفسه عند التأمل .

(١) في ١ « أوجب الزيادة » ، وكلتا الكلمتين لا يستعملهما الكلام .

(٢) في ١ « وكون الشيء سنة » تحريف .

فصل

ولا بد في أصل الصيغة المطلقة من اقترانها بما ينفهم منه [المأمور]^(١) أن مطلقها ليس بحالٍ عن غيره ، ولا هو^(٢) كالنائم ونحوه .

فصل

ذكر القاضي في كتاب الروايتين والوجهين خلافاً في الوقف في الظواهر [في اللذهب]^(٣) فقال : هل للأمر صيغة له مبنية في اللفظ تدل بمجرد على كونه أمراً إذا تفرعت^(٤) عن القرأين أم لا ؟ قل عبد الله عنه في الآية إذا جاءت عامة مثل (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)^(٥) وأن قوماً قالوا : يتوقف فيها ، فقال أحمد : قال الله تعالى (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ)^(٦) فكفنا نقف لا نورث حتى ينزل أن لا يرث قاتل ولا مشرك؟ ونقل صالح أيضاً في كتاب طاعة الرسول [قال وقال] (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)^(٥) فالظاهر يدل على أن مَنْ وقع عليه اسم سارق - وإن قل - وجب عليه القطع ، حتى يبين النبي صلى الله عليه وسلم القطع في ربع دينار وثمن الجن ، فقد صرح بالأخذ بمجرد اللفظ ، ومنع من الوقف فيه ، وهذا يدل على أن له صيغة تدل بمجرد^(٧) على كونه أمراً ، وقال في رواية أبي عبد الرحيم الجوزجاني : من تأول القرآن على ظاهره بلا أدلة من الرسول ولا أحد من الصحابة فهو تأويل أهل البدع ، لأن الآية قد تكون عامة قصدت لشيء بمينه ، ورسول الله

(١) هذه الكلمة ليست في أثيراً فيها « يفهم » بالبناء المعجول .

(٢) في « ولا هادى كالنائم » تحريف .

(٣) هذه الكلمة ساقطة من ب

(٤) في ب « إذا تفرعت عن القرأتين »

(٥) من الآية ٣٨ من سورة المائدة .

(٦) من الآية ١١ من سورة النساء .

(٧) في « على أن الصيغة تدل بمجرد » إلخ « وافقنا فيما على ما أئبناه موافقاً لا في

ب ، والمعنى المراد واضح .

صلى الله عليه وسلم هو المعبّر عن كتاب الله تعالى ، [وقال] : قد منع من الأخذ بظاهر الآية حتى تقتن ببيان الرسول ، فظاهر هذا أنه لا صيغة له تدلّ بمجردها على كونه أمراً ، بل هو على الوقف حتى يدلّ الدليل على المراد بها من وجوب أو نهي ، والمذهب هو الأول ، وأن له صيغة تدلّ بمجردها على كونه أمراً ، ولا يجب الوقف ، وقد صرح به في مواضع كثيرة من كلامه في مسائل الفروع .

قلت : قال الشيخ : أولاً ، نصوصُ أحد إمامي في العموم ، لا في الأمر ، لكن القاضي اعتبر جنس الظواهر من الأمر والموم وغيرها ، وهو اعتبار جيد من هذا الوجه ، فيبقى [أنه] قد حكى عن أحد رواية يمنع التمسك بالظواهر ^(١) المجردة [كما حكى عنه رواية بالقياس يمنع التمسك بالمعاني المجردة] وقد جمعها في قوله : ينبغي للتكلم في [أمر] ^(٢) الفقه أن يحتنب ^(٣) هذين الأصلين المجمل والقياس ، ومن أصحابنا من يدفع هاتين الروايتين ، ويفسرها بما يوافق سائر كلامه ، فيكون مقصوده أحد شيئين : إما منع التمسك بالظواهر حتى تطلب التفسير لها من السنة والإجماع كما هو إحدى الروايتين للمروفتين ، وإما منع الاكتفاء بها وحدها ^(٤) مع معارضة السنة ^(٥) [والإجماع كما هو طريقة كثير من أهل الكلام والرأي أنهم يدفعون السنة والأثر] بخالفه ظاهر القرآن ، ولهذا صنّف رسالته المشهورة في الرد على من اتبع الظاهر وإن خالف السنة والأثر ، وهذا المعنى لا ريب أنه أراد أنه فإنه كثير في كلامه ، وقد قصد إليه بوضع كتاب ، والمعنى الذي قبله قريب من كلامه فيحيى ^(٦) حينئذ في اتباع الظواهر ثلاث روايات ، إحداها اتباعها [مطلقاً] ^(٧)

(١) في ١ هنا « بالمعاني المجردة » وسقط منها ما بين المتوفين ، والظاهر أن ذلك وقع عن اكمال نظر التامخ .

(٢) كلمة « أمر » ساقطة من ب .

(٣) في ١ « أن يحقق هذين الأصلين . . إلخ »

(٤) في ب « بهما وحدهما »

(٥) في ب « مع مخالفة السنة والأثر » وسقط منها ما بين المتوفين .

(٦) في النص « في »

(٧) كلمة « مطلقاً » من ١ .

ابتداءً إلا أن يُعلم ما يخالفها ويبيِّن المرادَ بها ، والثاني لا تُنتَج حتى يُعلم ما يفسرها ، وهو الوقف المطلق ، ولا أبعدُ أنه قولُ طائفةٍ من الحديثين كما في القياس ، وكذلك حكى أبو حاتم في اللامع أن أكثرَ ظواهر القرآن تدلُّ على الأشياء [بأنفسها ، ومن الناس]^(١) مَنْ قال : كلُّ شيءٍ منه محتاجٌ إلى تفسير الرسول والأئمة^(٢) التي أخذت عن الرسول ، والثالث - وهو الأشبهُ بأصوله ، وعليه [أكثرُ أجوبته] - أنه يُتَوَقَّف فيها إلى أن يبحث عن المعارض ، فإذا لم يوجد المعارضُ عمل بها ، وهذا هو الصواب إن شاء الله كما اختاره [أبو الخطاب]^(٣) .

ثم إن هنا لطيفة ، وهي أن أحدَ لم يقف لأجل الشك في اللغة كما هو مذهب الواقفة في الأمر والعموم ، وقد سلم الظهور في اللغة ، ولكن : هل يجوز العمل بالظن للاستفاد من الظواهر والأقيسة ؟ هذا مؤرد كلامه فتدبره ؛ ففرق بين وقفٍ لتكافؤ الاحتمالات عنده وإن سلم ظهور بعضها في اللغة لكن لأن التفسير والبيان قد جاء كثيراً ، بخلاف الظهور اللغوي : إما لوضع شرعي ، أو عرفي ، أو لقرائن متصلة أو منفصلة ؛ فصاحبُ هذه الرواية يقف وفقاً شرعياً ، والحكي خلافاً في الأصول يقفون وفقاً لغوياً .

ثم قال :

مَسْأَلَةٌ : إذا ثبت أن له صفةً مبنيةً له تدلُّ بمجردها على كونه أمراً ، فهل يدلُّ إطلاقها على الوجوب أم لا ؟ نقل عنه أبو الحارث « إذا ثبت الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب العمل به » فظاهرُ هذا أنه يقتضي الوجوب . قلت : يقتضي وجوبَ العمل به على ما اقتضاهُ من إيجابٍ أو استحبابٍ أو تحريمٍ .

(١) موضع هذه الألفاظ خروق في ١ .

(٢) من هنا ساقط من ١ ، وسنين آخره عند نهاية السقط .

قال : وكذلك نقل صالح عنه فيمن صلى خلف الصف وحده « قال : أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً صلى خلف الصف أن يعيد الصلاة » وكذلك نقل عنه إبراهيم بن الحارث « إذا أخرج القيمة في الزكاة أخشى ألا يجزئه ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بكذا » ونقل صالح في كتاب طاعة الرسول في قوله (وأشهدوا إذا تبأيتهم)^(١) فالظاهر يدل على أنه إذا ابتاع شيئاً أشهد عليه ، فلما تباع الناس وتركوا الإشهاد استقر حكم الآية على ذلك » ونقل الميموني عنه - وقد سئل عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ، وما نهيتكم عنه فانتهوا » - فقال : الأمر أسهل من النهي ، وكذلك نقل على بن سعيد ، قال : ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عندي أسهل مما نهى عنه ، فقال : فقد غلظ في النهي وسهل في الأمر ؛ وظاهر هذا يمنع من الوجوب ، وأنه على الندب .

قلت : بل هذا يقتضي أن الأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده . وذكر القاضي النهي محلّ وفاق في المذهب في اقتضائه التحريم .

فصل

وذكر القاضي أن الكتابة والإشارة لا تُسمى أمراً ، بمعنى حقيقة ، ذكره محلّ وفاق ، وقد ذكر في موضع آخر أن الكتابة عندنا كلام حقيقة ، وأظنه في مسألة الطلاق بالكتابة .

فصل

وذكر القاضي : هل يحى الاستفهام عن الأمر المجرد ، هل هو واجب أو مستحب ؟ فيه منع وتسلم .

(١) من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

فصل

ذكر القاضي من ألفاظ أحد التي أخذ منها أن الأمر عنده على الوجوب ، قال في رواية أبي الحارث « إذا ثبت الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب العمل به » .

قلت : دلالة هذا ضعيفة .

وقال في رواية مهنّا ، وذكر له قول مالك في الكلب يُلغ في الإناء : لا بأس به ، فقال : ما أقبح هذا من قوله ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يفسل سُر الكلب سبع مرات » ونقل صالح عنه فيمن صلى خلف الصف وحده أن يعيد الصلاة ، أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا صلى خلف الصف وحده أن يعيد الصلاة ، وهذا كثير في كلامه . وقال في كتاب طاعة الرسول : (وأشهدوا إذا تبايعتم) : فالظاهر يدل على أنه إذا ابتاع شيئا أشهد ، فلما تأول قوم من العلماء (فإن أمنَ بيمضكم بفضاً)^(١) استقرّ حكم الآية على ذلك . قلت : هذه الرواية نص في أن ظاهر « أفسل » هو الأمر .

وقال : مسألة - الأمر إذا لم يُرد به الإيجاب ، وإنما أريد به الندب ، فهو حقيقة في الندب كما هو حقيقة في الإيجاب ، نصّ عليه أحمد في رواية ابن إبراهيم ، فقال : آمين ، أمر من النبي صلى الله عليه وسلم « فإذا أمنَ القاري فأمّنوا » فهو أمر من النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك نقل الميموني عنه : إذا زكت الأمة الرابعة ، قال : عليه أن يبيها ، وإلا كان تاركا لأمر النبي صلى الله عليه وسلم . وكذلك نقل حنبل عنه : يُقاد إلى اللذّيج قوداً رفيقا ، وتورى السكين ، ولا تظهر عند الذبح ، أمر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قلت : أما رواية الميموني فدلالتها^(٢) [على أن الأمر عنده للوجوب أظهر فإن فتياء تدل على أنه أوجب البيع لأجل الأمر .

(١) من الآية ٢٨٣ من سورة البقرة .

(٢) إلى هنا ينتهي السقط الذي نهى على أوله في ص ١٣ .

مَسْأَلَةٌ : وإذا صُرِفَ الأمر عن الوجوب جاز أن يحتجَّ به على النذب أو الإباحة ، وبه قال بعض الحنفية وبعض الشافعية (ز) ومنهم الرازي ، وبعضهم قال : لا يحتج به ، كذا حكاه القاضي ، وكذلك اختاره ابنُ برهان ، ولفظه : الأمر إذا دلَّ على وجوب فعلٍ ثم نُسخ وجوبه لا يبقى دليلاً على الجواز ، بل يرجع إلى ما كان عليه ، خلافاً للحنفية ، وكذلك [اختاره] أبو الطيب الطبري ، ولفظه : إذا صُرِفَ الأمر عن الوجوب لم يحز أن يحتج به على الجواز ، قال : لأن اللفظ موضوع لإفادة الوجوب دون الجواز ، وإنما الجواز تبعٌ للوجوب ، إذ لا يجوز أن يكون واجباً ولا يجوز فعله ، فإذا سقط الوجوب سقط التابع^(١) له (ز) وهذا الذي ذكره أبو محمد التميمي من أصحابنا (زد) وذكر أبو الخطاب [أن] هذه المسألة من فوائد الأمر ، هل هو حقيقة في النذب فيجىء فيها الوجهان (ح) وكذلك ذكر القاضي في مسألة الأمر بعد الخطر .

مَسْأَلَةٌ : القتل لا يسمى أمراً حقيقة ، بل مجازاً ، في قول إمامنا وأصحابه والجمهور (ح) وأكثر المالكية ، وقال بعض متأخري الشافعية : يسمى أمراً حقيقة (د) وذهب أبو الحسين البصري والقاضي أبو يعلى في الكفاية إلى أن^(٢) لفظ الأمر مشترك بين القول وبين البيان والطريقة وما أشبه ذلك ، وهذا هو الصحيح لمن أنصف (د) ونصره ابن برهان وأبو الطيب (زد) وهو مذهب بعض المالكية ، أعنى أن الفعل يسمى أمراً حقيقة .

مَسْأَلَةٌ : صيغة الأمر بعد الخطر لا تنفد إلا مجرد الإباحة عند أصحابنا ، (د) وهو قول مالك وأصحابه (هـ) وهو ظاهر قول الشافعي وبعض الحنفية ، وحكاه ابن برهان ، وقال أكثر الفقهاء : حكمها حكم ورودها ابتداء (ز) وحكي عن بعض أصحابنا ، وللشافعية فيه وجهان ، والثاني اختيار أبي الطيب ، وذكر أن القول

(١) في ب « سقط التابع له »

(٢) في أ « لفظة فعل مشتركة . . إلخ . » وفي ب « في الكفاية » تحريف

بالإباحة^(١) ظاهر للذهب . قال : وإليه ذهب أكثر من تكلم في أصول الفقه . قلت : واختار الجويني في لفظ الأمر بعد الحظر أنه على الوقف بين الإباحة والوجوب ، مع كونه أبطل الوقف في لفظه ابتداء من غير سابقة حذر ، وحكى عن أبي إسحاق الإسفرائيني أن النهي بعد الأمر على الحظر بالإجماع ، ثم قال : ولست أرى مسلماً له ، أما أنا فأستحبُّ ذيل الوقف عليه ، وما أرى المخالفين في الأمر بعد الحظر يسلمون ذلك .

قلت : ولقد أصاب في ذلك ، فإن القاضي أبا يعلى ذكر فيها وجهين ، وكذلك المقدسي [ح] أحدهما : التنزيه ، والآخر التحريم ، واختار ابن عقيل قولاً ثالثاً غيرهما ، وذكر بعض أصحابنا في مسائل الأمر بعد الحظر والنهي بعد الأمر ثلاثة أوجه ، أحدها : حملها على موجهها ابتداء من الإيجاب والتحريم ، والثاني : حملها على الإباحة ، والثالث : حمل الأمر على [إباحة] الفعل ، والنهي على إباحة الترك .

فصل

قال القاضي : صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر اقتضت الإباحة وإطلاق محذور ، ولا يكون أمراً ، وهذا من القاضي يقتضي أن المباح ليس مأموراً به ؛ لأن حقيقة الأمر لو وجدت بعد الحظر كانت على بابها ، وقد نص أحمد - في رواية صالح وعبد الله - في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾^(٢) ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾^(٣) قال أكثر من سمعنا : إن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل ، كأنهم ذهبوا إلى أنه ليس بواجب ؛ وليس هما على ظاهرهما .

قلت : هذا اللفظ يقتضي أن ظاهرهما الوجوب ، وأنه من المواضع المدعولة عن الظاهر للدليل ، ولذلك ذكره في الرد على التمسك بالظاهر معرضاً عما يفسره ، وقد مثل القاضي في هذه المسألة بقوله : ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾^(٤) وليس من هذا ، لكن

(١) من هنا تنفرد النسخة التجديدية ، وينتهي أفرادها في ص ٢٤ الآية .

(٢) من الآية ٢ من سورة المائدة . (٣) من الآية ١٠ من سورة الجمعة .

(٤) من الآية ٥٣ من سورة الأحزاب .

من أمثلتها التي ذكرها المزني قوله : ﴿ فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَيْئًا مَرِيئًا ﴾ ^(١) وقوله : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ ^(٢) .

والتحقيق أن يقال : صيغة أفل بعد الخطر لرفع ذلك الخطر ، وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الخطر ؛ فإن كان مباحا كان مباحا ، وإن كان واجبا أو مستحباً كان كذلك ، وعلى هذا يخرج قوله : ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ ^(٣) فإن الصيغة رفعت الخطر وأعادته إلى ما كان أولاً ، وقد كان واجبا ، وقد قرر المزني هذا المعنى .

مسألة ^(٤) : صيغة الأمر بعد الخطر تنقسم إلى حظر من جهة المخاطب بصيغة أفل ؛ فيكون قوله « أفل » إذناً ورفعاً لذلك الخطر ، وإلى حظر ثابت من جهة غيره ؛ فلا يكون إباحة ، بل أمراً مبتدأ ، ذكره القاضى فى ضمن المسألة ، وكذلك ابن عقيل ، وفى كلام القاضى ما يقتضى التسوية ، وينبنى على ذلك أن رفع الأول نسخ دون الثانى ، وهذا كما قسمت الوجوب إلى معنيين كما يحىء .

فصل

ولو نهى عن شيء ، فاستأذن العبد فى فعله ، فقال « أفل » فقال القاضى : هذا لا يقتضى الوجوب بلا خلاف ، وذكر بعد هذا إذا استأذنه فى فعل شيء فقال « أفل » حل على الإباحة بالاستئذان والإذن جميعا ، جعله محل وفاق .

فصل

الأمر بعد الخطر قسمان ؛ لأن الخطر إما أن يكون نهياً من الأمر ، أو يكون محظورا يعنى نهياً من [غير] الأمر ^(٥) ، فذكر من جملة الصور التى تفيد فى العرف

(١) من الآية ٤ من سورة النساء . (٢) من الآية ٤ من سورة المائدة

(٣) من الآية ٥ من سورة التوبة . (٤) فى النجدة « مسألة » وفوقها « فصل »

(٥) كلمة « غير » ليست فى الأصل ، ولا بد منها لتحقيق القسمين ، ولينطبق مع تقرير المثال الذى ذكره ، ولولا ذكر هذه الحكاية لكان القسم الثانى هو الأول بينه .

«إِلَّا ذَنْ مَا يَشْمَلُ الْقَسَمِينَ ، وَهُوَ مَا إِذَا قَالَ « لَا تَدْخُلُ بَسْتَانَ فَلَانٍ ، وَلَا تَحْضُرُ دَعْوَتَهُ ، وَلَا تَغْسِلُ ثِيَابَكَ » ثُمَّ قَالَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ : ادْخُلْ ، وَاحْضُرْ ، وَاغْسِلْ ثِيَابَكَ ، قَالَ : وَكَذَلِكَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَصَيْفِهِ « كُلْ » وَلَمَّا دَخَلَ دَارَهُ « ادْخُلْ » فَحَقِيلٌ لَهُ غَيْرَ هَذَا ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَقُولُ لِمَبِيدِهِ « لَا تَقْتُلْ زَيْدًا » فَيَكُونُ حَظَرًا ، فَإِذَا قَالَ « اقْتُلْ » بَعْدَ هَذَا كَانَ حَظَرًا عَلَى الْوَجُوبِ ^(١) ، قَالَ : لِأَنَّ الْأَصْلَ حَظَرُ قَتْلِ زَيْدٍ ، فَقَوْلُهُ « لَا تَقْتُلْ زَيْدًا » تَوْكِيدٌ لِلْحَظَرِ لِلتَّقَدُّمِ ، لَا لِأَنَّهُ مُسْتَعَادٌ بِهِ حَظَرٌ ، يَوْفَى مَسْأَلَتَنَا وَقَعَ النِّهْيُ ، ثُمَّ رَفَعَ النِّهْيَ ، فَيَجِبُ أَنْ يَعُودَ إِلَى مَا كَانَ إِلَيْهِ ^(٢) .

قُلْتُ : وَهَذَا تَصْرِيحٌ بِأَنَّ الْخِلَافَ إِنَّمَا هُوَ فِي حَظَرِ أَفَادَةِ النِّهْيِ ، لَا فِي حَظَرِ غَيْرِهِ ، وَأَنَّ ذَلِكَ النِّهْيَ ... ^(٣) فَصَارَ قَوْلَانِ .

ثُمَّ حَظَرُ النِّهْيِ مِنْهُ مَا يَكُونُ مَعْنَى كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ^(٤) ﴾ وَمِنْهُ مَا يَكُونُ فِي مَعْنَى الْمَنْعِ كَالنِّهْيِ عَنِ الصَّيْدِ ، وَالْإِنْتِشَارِ ^(٥) ، وَمِنْهُ مَا يَكُونُ نَسْخًا كَالْحَدِيثِ ، وَنَازِعَ الْقَاضِي فِي قَوْلِهِ ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ^(٦) ﴾ فَقَالَ : لَا نَسْلُ أَنْ وَجُوبُ قَتْلِ الْمُشْرِكِينَ اسْتِفِيدَ بِهَذِهِ الْآيَةِ ، بَلْ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ^(٧) ﴾ وَنَحْوَهَا مِمَّا يَتَقَدَّمُهُ حَظَرٌ .

قُلْتُ : وَهَذَا ضَعِيفٌ ، بَلِ الْأَمْرُ بَعْدَ الْحَظَرِ يَرْفَعُ الْحَظَرَ وَيَكُونُ كَمَا قَبْلَ الْحَظَرِ ، وَالْأَمْرُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ كَذَلِكَ ، وَقَدْ قَرَّرَ الْقَاضِي أَنَّ الْأَمْرَ بَعْدَ الْحَظَرِ بِمَنْزِلَةِ الْفَايَةِ فَيُفِيدُ

(١) لِي أَسْلُ التَّجْدِيدِ « لَسَانُ أَمْرًا عَلَى الْوَجُوبِ » وَفِي هَامِشِهَا « حَظَرًا » وَمِمَّا
عَلَامَةُ الصَّحِيحِ ، وَهِيَ الَّتِي تَوَافَقَ تَقْرِيرُهُ بِهَا .

(٢) لَهُ لَوْ قَالَ « يَعُودُ لِمَا كَانَ عَلَيْهِ » كَانَ أَدَقَّ . (٣) كُنَّا ، وَسَقَطَ خَبَرُ إِنْ .

(٤) مِنَ الْآيَةِ ٢٢٢ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

(٥) أَمَّا إِلَهِي عَنِ الصَّيْدِ فَيُشِيرُ بِهِ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى : (لَا تَقْرَبُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَامٌ) إِلَى قَوْلِهِ جَلَّ جَلَالُهُ (فَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) وَأَمَّا الْإِنْتِشَارُ فَيُشِيرُ بِهِ إِلَى قَوْلِهِ تَبَارَكَتْ كَلِمَاتُهُ (لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَظَرٍ لِنَافِهِ ، وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا) ، فَإِذَا حَلَسْتُمْ فَاتَّقِصُّوا) .

(٦) مِنَ الْآيَةِ • مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ . (٧) مِنَ الْآيَةِ ٢٩ مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ .

زوال الحكم عند انقضائها ، وهذا يؤيد ما ذكرته ، واحتج بقوله ﴿ ولا تحمقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾^(١) ولا حجة فيه .

فصل

فإذا كان بعد الخطر أمر صريح بلفظه كما لو قال « أمرتكم بالصيد إذا حلتم » فحكى المقدسي عن قوم أنه يقتضى الوجوب ، بخلاف صيغة « افعل » بعد ما صدر الكلام فى المسألة السابقة بكلام مطلق يقتضى التسوية بينهما عنده ، وعندى أن هذا التفصيل هو كل للذهب [ه ، ر] وكلام القاضى وغيره يدل عليه ، فإنه صرح بأن هذا ليس بأمر ، إنما صيغته صيغة الأمر ، وإنما هو إطلاق ، فظاهر كلام ابن عقيل فى الأدلة يعطى أنه إذا جاء خطاب بلفظ الأمر أو الوجوب اقتضى الوجوب ، وإن جاء بصيغة الأمر فإنه لا يكون أمرا ، بل مجرد إذن ، وهذا لا يتأنى فى لفظ الأمر .

صَمَمَ إِلَهَ : الأمر المطلق يقتضى التكرار والدوام حسب الطاقة عند أكثر أصحابنا وبعض الشافعية وهو أبو إسحاق الإسفرائينى والجوينى ، وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين : لا يقتضيه ، ولم يذكر القاضى عن أحمد إلا كلامه فى الوجوب كما يأتى ، بل يكون ممثلا بالمرّة ، واختاره أبو الخطاب والمقدسى ، وهو الذى ذكره أبو محمد التميمى ، وقالت الأشعرية : هو على الوقف ، وقال بعض الحنفية وبعض الشافعية : إن كان معلقا بشرط بتكرر اقتضى التكرار ، وإلا فلا ، وهو أصح عندى ، وقال القاضى فى المقدمة التى فى أصول الفقه فى آخر الجرد : وإذا ورد الأمر مقيدا بوقت اقتضى التكرار ، وإن ورد مطلقا فقال شيخنا : يقتضى التكرار ، وقال غيره : لا يقتضى التكرار ، وحكى ابن برهان أن بالقول بالتكرار قال أصحاب

(١) من الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

أبي حنيفة والتكلمون ، ونَصَرَ الجويني القول بالوقف فيما زاد على المرة الواحدة ،
وقال : لست أشفيه ولا أثبته مع كوني أبطل قول الوقف في مسألة الوجوب
والندب ، ويحقق ذلك عندي أنه يرجع إلى قول من قال : لا يقتضى التكرار .
قال القاضي في كتاب اختلاف الروايتين والوجهين : مسألة الأمر إذا ورد
مطلقاً من غير تعيين بوقت ، هل يقتضى التكرار أم لا ؟ قال شيخنا أبو عبد الله :
يقتضى التكرار كما لو رَدَّ مقيداً بوقت ، وقد نص أحد في رواية صالح في إيجاب طاعة
الرسول على الأمر المقيّد بوقت أنه يقتضى التكرار ، فقال ﴿ إذا فتم إلى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم ﴾ فالظاهر يدل على أنه إذا قام إلى الصلاة فغسلها ما وصف ، فلما
كان يوم الفتح صلى النبي صلى الله عليه وسلم بوضوء واحد ، قال : وهندى أنه
لا يقتضى التكرار ، وقد قال في رواية صالح ويعقوب بن مختار : إذا أذن له سيده
بتزويج ، قال : واحدة ، وإن أراد أن يتزوج الأخرى استأذنه ، وقال أيضاً :
إذا خيّر زوجته لم يجر لها أن تطلق نفسها إلا طلاقة واحدة ، وسلم أن قوله « كُلْ » ،
« كُلْ » أمرٌ بالأكْل مرتين .

قلت : للذهب في قوله « طَلَّقِي نفسك » مع الإطلاق هل تملك به الثلاث ،
وهي مكتوبة في موضعها ، لكن « طلق » و « تزوجي » و « اختاري » كل
هذا ليس بأمر ، وإنما هو إذن وإباحة ، فإن كانت صيغة أفعل إذا أريد بها
الإباحة كقوله (كلوا واشربوا) تختلف في إفادتها التكرار كما في ما إذا أريد بها
الأمر ، فها هو بعيد ، ومسألة « طلق نفسك » كأن قد كثرت منها في ^(١) العِدَّة والأَثرم
« طلق نفسك بألف » وقوله لو كيله « طلق فلانة » فقال : والجواب أن مهناً نقل
عن أحد إذا قال « طلق نفسك » فقالت « طلقت نفسي ثلاثاً » هي ثلاث ،
فظاهر هذا أنه اعتبر عموم اللفظ ، ثم ضرب على هذا واعتذر بأن هذا ثبت بالشرع ،
والخلاف في موجب اللغة ، وأما ما ذكروه من نص أحد في الملق بشرط فيجتمل
أن يكون التكرار حصل من صيغة « إذا » فإن أحبابنا - وإن قرءوا بينها وبين

(١) في هذه البارة قلنا لا يظهر لنا وجه استقامتها .

« متى » فجاءوا في « متى » وجهين بخلاف « إذا » ففي الفرق نظر ، ويحتمل أنه من عموم لفظ الصلاة كأنه قال : إذا قمتم إلى أى فردٍ من أفراد الصلاة فأغسلوا ، وكذلك يحتمل أن يقال : هذا في قوله (لدلوك الشمس) أى عند كل فردٍ من أفراد دلوك الشمس ، وهذا الباب متعلق بأدوات الشروط في الإيقاعات كالإطلاق ونحوه وللأوامر والوعد والوعيد ، وقد أفرط القاضى حتى منع حسن الاستفهام عن التكرار ، ثم سلم وأجازه في الوجوب ، وهذا بارد مخالف للحديث الصحيح ، وأما في مسألة الفور فقال : إذا كان الأمر بمن لا يصنع الشيء في غير موضعه لم يحسن منه الاستفهام ، فلم يتردد ، وسلم أن اليمين لا فورَ فيها ، لأنها غير موجبة ، وأما النذب فقال : لا يمتنع أن يقول : يجب على الفور ، وقال : لا يمتنع أن يقول : يختص بالمكان الذى أمر بالفعل فيه لأنه على الفور .

وذكر أبو محمد التميمي مسائل الأوامر عن أحد أن الأمر عنده للوجوب ، وهو عنده على الفور ، وكان يذهب إلى أنه لا يقتضى التكرار إلا بقرينة ، ومتى تكرر الأمر فهو تأكيد المأمور ، وإذا ورد بعد تقدم نهي دلّ على الإباحة ، ومتى خير المأمور بين أشياء ليفعلها فالواجب واحد لا بيمينه ، ومتى قام الدليل على أنه لم يرّد به الوجوب لم يدل على الجواز ، وللندوب إليه داخل تحت الأمر ، والأمر بالشيء نهي عن ضده ، ولا تدخل الأمة في الأمر المطلق ، ويدخل العبيد عنده في الأمر المطلق ، ولا تدخل النساء في خطاب الذكور ، والزيادة على المأمور به ليس بواجب ، ولا يقع الأمر من الأمر على وجه مكروه ، وكان يقول : إن النهي يدل على فساد للنهي عنه ، وله عنده صيغة ، وإذا ورد الأمر وفيه استثناء من غير جنسه لم يكن استثناء صحيحاً عنده ، قال : وقد اختلف في جميع ذلك أصحابه ، وذكر السرخسى أن الصحيح من قول علمائهم أن صيغة الأمر لا توجب التكرار ولا تحتمله ، ولكن الأمر بالفعل يقتضى أدنى ما يكون من جنسه على احتمال الكل ، إلا بدليل ، وقال بعضهم : هذا إذا لم يكن معلقاً بشرط ، ولا مقيد

بوصف ، فإن كان فقتضاه التكرار بتكرار ما قيد به ، قال : وعلى قول الشافعي مُطلقه لا يوجب التكرار ولسكنه يحتمله ، والمدد أيضاً إذا اقترن به دليل ، وقال بعضهم : مطلقه يوجب التكرار ، إلا أن يقوم دليل يمنع منه ، ويحكي هذا عن الزنى .

مسألة — واختلف من قال « الأمر لا يقتضى التكرار » إذا تكرر لفظه كقوله « صَلِّ ، صَلِّ » و « صُمْ ، صُمْ » فالذى نقله ابن برهان القول بالتكرار ، وهو قول الفقهاء فاطمية ، قال : وصار بعض المعتزلة إلى أنه لا يقتضى التكرار ، وأما نقل القاضى وغيره فإنه قال في ذلك : قالت الحنفية يكون أمراً ثانياً ، ويحكى عن أبى حنيفة أيضاً ، إلا أن يكون فيه قرينة توجب تعريف الأول ، كقوله « صَلِّ ركعتين ، صل الصلاة » واختلف الشافعية فمنهم من قال بذلك وأنه يكون أمراً ثانياً ، إلا أن تمنع منه المادة ، مثل قوله « صل ركعتين ، صل الصلاة » وهو قول عبد الجبار بن أحمد ، وكقوله « اسقى ماء ، اسقى ماء » واختاره أبو إسحاق الفيروزابادى ، ومنهم من جملة تأكيدها كي لا يجعله أمراً بالشك ، وهذا اختيار القاضى فى الكفاية بعد أن ذكر تفسيرات كثيرة ، واختاره أبو بكر الصيرفى وأبو الخطاب والمقدسى ، ومنهم من قال بالوقف ، وهو قول البصرى ، قال ابن عقيل : وهو قول الأشعرى فيما حكاه بعض الفقهاء عنهم ، والأول عندى أشبه بمذهبنا ، وهو قول القاضى فى كتاب الروايتين ، مع اختياره فيه أن الواحد لا يقتضى التكرار لو قدرنا موافقتهم على الأصل المتقدم ، لأننا نقول -- فيمن قال لزوجه « أنت طالق ، أنت طالق » أو قال « اخرجى ، اخرجى » يريد الطلاق ولم ينو عدداً ولا تأكيدها -- إنه يلزمه طلقتان [ح] وهذا هو الذى ذكره القاضى فى مقدمة المجموع مع ذكره للخلاف فى الواحد ، فقال : وإذا تكرر الأمر بالشئ اقتضى ذلك وجوب تكرار للأمور به ، إلا أن يكون ما يدل على أن المراد بالتانى التأكيد ، وحكى ابن عقيل عن ابن الباقلانى أنه على التكرار ، وليس على الوقف ، بخلاف قوله فى الأمر والعموم ، لأن الأصل أن كل لفظة لها معنى تدل عليه ، وهذا

يختل بالوقف هنا ، دون الوقف في الأمر والعموم ، وهذا بخلاف المذكور في الأمر المتكرر إذا كان الثاني مُعَادًا من غير عطف ، وكان للمأمور به يقبل الزيادة ، حيث لم يقتض الأمر التكرار ، إما على الإطلاق أو مع دلالة ، كقوله « صل مرة » . فأما إن كان الثاني معطوفاً على الأول بنبر تعريف ؛ كقوله « صل ركعتين ، وصل ركعتين » وقوله « اسقنى ماء واسقنى ماء » فإنه يفيد التكرار ، فإن كان للمعطوف معرّفاً مثل « صل ركعتين ، وصل الصلاة » فإنه يحمل على الصلاة الأولى لأجل التعريف قاله القاضى ، وأظن أبا الحسين البصرى ، وقيل : يحمل على صلاة أخرى ، وقيل بالوقف .

فإن كان مما لا يصح التزايد فيه حساً كالقتل أو حكماً كالعتق لم يتكرر ، سواء كان بمعطف أو بغير عطف ، ثم لا يخلو إما أن يكونا عامين أو خاصين أو أحدهما عاماً والآخر خاصاً ، وسواء تقدّم العام أو تأخر

فصل

وهل يقتضى وجوب التكرار اعتقاد الوجوب وعزم الامتثال ؟ قال القاضى ملزماً لخالفه : إنه يجب ، وحكى عن الجرجاني الحنفى أنه لا يجب ، وإنما يجب البقاء على حكم الاعتقاد من غير فسخ له كالتنية في العبادات ، أو كاعتقاد ما يجب اعتقاده ، وهذا أصح

مسألة^(١) : إذا لم يُردّ بالأمر التكرار إما للدليل وإما بإطلاقه عند من يقول بذلك فهو على الفور عند أصحابنا ، وهو ظاهر كلامه [ح] ولم يذكر القاضى عن أحد هذا ، وبه قالت الحنفية [ح] وكذلك للمالكية ، وحكاها الحلوانى وبعض الشافعية ، وقالت المعتزلة وأكثر الشافعية : هو على التراخى ، والفورية معزية^(٢) إلى أبى حنيفة

(١) من هنا انفتحت الفسختان بعد الافتراق الذى بينهما إليه فى ص ١٧ .

(٢) كذا ، والبرية تقتضى أن يقال « ممزوة » بالواو مشددة ، اسم مفعول فله « عزاه » يزوه « أى نسيه .

ومتبعيه ، والتراخي للشافعي ، قالها الجويني [ح] وقال القاضي : وقد أوما أحمد إليه في رواية الأثرم وذكرها [ر] ونقل الأثرم عن أحمد وقد سئل عن قضاء رمضان : يفرق ؟ قال : نعم ، إنما قال الله ﴿ فعدة من أيام آخر ﴾ ^(١) فظاهر هذا أنه على التراخي ، وحكى ابن برهان الفورية عن المعتزلة أيضا ، والقاضي أبي حامد الرزوي من أصحابه ، وحكى التراخي عن أبي على الجبائي وأبي هاشم من المعتزلة ، وحكاها أبو الطيب عن ثلاثة من أصحابه : أبي بكر الصيرفي ، وأبي بكر الدقاق ، والقاضي أبي حامد ، وحكاها أيضا عن أبي الحسن الأشعري نفسه ، وحكى مذهب الوقف عن قوم من التكلمين ، وقال أكثر الأشعرية : هو على الوقف ، هكذا حكاه جماعة ، وعندى أن مذهب الوقف والتراخي شيء واحد [ر] وقال السرخسي : الذي يصحّ عندي من مذهب علمائنا أنه على التراخي ، فلا يثبت وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر ، نصّ عليه في الجامع ، قال فيمن نذر أن يعتكف شهرا : له أن يعتكف أي شهر شاء ، وكذلك لو نذر أن يصوم شهرا ، والوفاء بالنذر ^(٢) واجب بمطلق الأمر ، وفي كتاب الصوم أشار في قضاء رمضان إلى أنه يقضى متى شاء ، وفي الزكاة وصدقة الفطر والعشر المذهب معلوم أنه لا يصير مفترطاً بتأخير الأداء ، وكان ^(٣) الكرخي يطلق الأمر بوجوب الأداء على الفور ، وهو الظاهر من مذهب الشافعي ، فقد ذكر في كتابه أنا استدلالنا بتأخير النبي صلى الله عليه وسلم الحج [مع ^(٤)] الإيمان على أن وقته [موسّع ^(٥)] فهذا منه إشارة إلى أن موجب مطلق ^(٥) الأمر الفور ، وبعض أصحاب الشافعي قال : هو موقوف على البيان ، وذكر أنه إذا لم يؤد حتى مات يكون مفوتا مفوطا آتما بالإجماع ، قال : ومن أصحابنا من جعل

(١) من الآية ١٨٤ من سورة البقرة .

(٢) في ١ « والوفاء بالنذر » على الأفراد .

(٣) في ب « وقال الكرخي مطلق الأمر - إلخ » وأثبتنا ما في أ .

(٤) مكان هذه الكلمة مقطوع في ب .

(٥) هذه الكلمة ساقطة من أ .

هذا الفصل على الخلاف بين أصحابنا في الحج ، هل هو على الفور أو على التراخي ؟
 [قال : وعندي أن هذا غلط ؛ لأن الحج موقت بأشهره ؛ فأبو يوسف يقول :
 تتمين السنة الأولى ، ومحمد لا تتمين ^(١)] وعن أبي حنيفة [روايتان ، واختار
 الفور ^(٢)] كذهبتنا من الشافعية أبو بكر الصيرفي والقاضي وأبو حامد ، واختار ابن
 الباقلاني أنه على التراخي . وكذلك حكاه [ابن عقيل رواية] عن أحمد [ويمن
 اختاره] من الشافعية أبو علي بن أبي هريرة وأبو علي الطبري وأبو بكر الدقاق - وفي
 كتاب أبي الطيب أبو بكر القفال بدل الدقاق - وقد ذكرنا فيما تقدم أن مذهب
 الوقف كالتراخي بناء على تقدير الإجماع [على جواز الفورية] وقد ذكر أبو الطيب
 ما يدل عليه ، وحكى موافقة طائفة أخرى أنهم يقفون على ذلك ، وأنكره عليهم ،
 وحكى عن طائفة آخرين أنهم [يقفون ، فلا يميزون بمجواز الفعل على الفور ، و] :
 لا يميزون بمجواز تأخير ، فعلى هذا يتحقق الوقف مذهبا .

فصل

إذا أريد بالأمر الندب فإنه يقتضى الفور إلى فعل المندوب كالأمر بالواجب ،
 ذكره القاضي ملتزما له على [قوله] إنه أمر حقيقة بما يقتضى أن الحنفية لا يقولون
 بالفورية .

مسألة : إذا ثبت أنه على الفور فلم يفعله المكلف في أول أوقات
 الإمكان لم يسقط عنه [في قولنا وقول الجمهور [ح] وأكثر المالكية ، واختلف
 الحنفية ؛ فقال [الرازي] كقولنا ، وقال غيره منهم : يسقط كاللوت ^(٣) عندهم ،
 هذا قول الكرخي وغيره [ح] وأبو الفرج المالكي ، وقد ذكر الجويني ما يقتضى
 أن الأول كالإجماع ، فقال : أجمع المسلمون أن كل مأمور به بأمر مطلق إذا أخره
 ثم أقامه فهو مؤثر ، لا قاض [وهذا ظاهر كلام المقدسي .

(١) ما بين هذين القولين لا يقرأ في ب ، وذكر أبو يوسف ومحمد في هذا الموضع عمل نظير
 عندي . (٢) في ١ « كالوقت عندهم » .

[ح] مَسْأَلَةٌ : الأمر الموقت [لا يسقط] بذهاب وقته ، بل يجب القضاء [به] عند القاضي [ح ، ر] والقديس والحلواني من أصحابنا وبعض الشافعية ، وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين : يسقط ، ولا يجب القضاء إلا بأمر جديد ، وهو أقوى عندي ، وكذلك اختاره ابن عقيل وأبو الخطاب [ونصره] وحكى الأول ابن برهان عن بعض الحنفية [والمعتزلة] .

مَسْأَلَةٌ : الأمر يقتضى الإجزاء بفعل المأمور به ، وذكر القاضي وأبو الطيب أن ذلك قول جماعة الفقهاء وأكثر المتكلمين من الأشعرية وغيرهم ، وقالت طوائف من المعتزلة : يقف الإجزاء على دليل آخر [ح] وهذا قول [ابن] الباقلاني فإنه قال : هو [مجزئ *] [بمعنى أنه أدى ما أمر به ، لا ^(١)] بمعنى أنه لا يلزمه القضاء ولا الإتمام ^(٢) . وقال ابن برهان : هو [قول عبد الجبار] بن أحمد ، وذكر أن الأول مذهب الفقهاء ، قال أبو الخطاب : هو قول عبد [الجبار] وطائفة من المعتزلة ، وزيف الجويني ذلك تزييفا بليغا ، وقال : لست أرى هذه المسألة خلافية ، ولا المتعرض فيها بإشكال الفقه مسدودا خلافا [ز] وذكر الرازي لتفسير الإجزاء [وجهين] ^(٣) .

مَسْأَلَةٌ : إذا ورد الأمر للوجوب بأشياء على جهة التخيير كتحصيل الكفارة [فالواجب] منها واحد لا بعينه ، وبه قال جماعة الفقهاء والأشعرية ، وقال المعتزلة : الجميع واجب بصفة التخيير ، وكان السرخسي الحنفي [مرة ينصر هذا ، ومرة ينصر هذا ، كقولنا] ثم هذا الاختلاف قد قيل [هو] في مجرد عبارة ، وقيل : بل [هو] في المعنى ، وحكى ابن برهان والجويني أن وجوب الكل قول

(١) هذه الجملة ساقطة من ١ ، والكلمة قبلها ساقطة من ب .

(٢) في ١ لا يلزمه القضاء والإتمام ، وما أثبتناه موافقا لما في ب أدق .

(٣) لم تذكر الوجهين إحدى النسخ ، ولعلها ما يؤخذ من كلام الباقلاني ، أحدهما : أنه معناه أن المكلف أدى ما أمر به ، والثاني : معناه أنه لا يلزمه القضاء ولا الإتمام .

بعض المعتزلة وهو أبو هاشم ، قال ابن برهان : [وقال بعض الناس ^(١)] : الواجب ما علم الله [أنه يخرج] . [ح ، ر] وربما أشار القاضي إليه ، وهو ضعيف ، وصرح الجويني بأن أبا هاشم صرح بأنه لو ترك الكل لم يأتهم إثم من ترك واحدا ^(٢) ولو أتى بالكل لم يثب ثواب من فعل واحدا .

فصل ^(٣)

قال ابن برهان : عندى إذا فعل الجميع أثيب ثواب الواجب على أعلاها . [قلت : وفي تصور لإخراج] السكل دفعة [واحدة نظر ، ومع التفريق يعتبر السابق] قال : وإن منع السكل إثم لم يترك أدناها [ح ، ر] قال أبو الطيب والقاضي محققا لذلك : يأتهم بمقدار عقاب أدناها ، لا أنه ^(٤) نفس عقاب أدناها .

مسألة : العباداة إذا علق وجوبها بوقت [موسع] كالصلاة ؛ فإن وجوبها [يتعلق] بجميع الوقت وجوبا موسما عند أصحابنا والشافعية ومحمد بن شجاع وأبي على وأبي هاشم ، وقال [أبو الطيب ^(٥)] : هو مذهب الشافعي وأصحابه ، وهل يشترط لجواز التأخير عن أول الوقت العزم ؟ فيه وجهان للشافعية ، أحدهما يشترط كقول أصحابنا وأبي نصر المالكي على أصول أصحابه ، واختاره أبو الطيب وابن الباقلاني ، والثاني لا يجب العزم ، وهو أصح عندى ، وبه قال أبو على وأبو هاشم ، واختاره أبو الخطاب والجويني وأنكره ^(٦) إنكارا شديدا [د] واختاره الرازي وذكر أنه قول أبي الحسين البصري ، وأن الأول قول أكثر للتقدمين ^(٧) ، وتكلم الجويني على حقيقة هذه المسألة بكلام يعيل إلى التحقيق في مسألة الفور [ح ، ر] ومال الشيخ -

(١) لا توجد هذه العبارة في ١ .

(٢) في ١ « إثم من ترك واجبا » وكذلك في قسمه « لم يثبت ثواب من فعل واجبا » .

(٣) كلمة « فصل » لا توجد في ب ، ولعله هو المصواب لأن ما بعده من تمام ما قبله .

(٤) في ب « لأنه نفس - الخ » خطأ .

(٥) ساقط من ١ . (٦) هكذا ، وأرجح أن الأصل « والجويني أنكره » .

(٧) في ١ « أكثر للتكلمين » .

يعنى الموفق - إلى اختيار القاضى فى الكفاية عدم اشتراط العزم ، وقال الحنفية : بل يتعلق بآخر الوقت ، واختلفوا فيما إذا فعله فى أوله ، فقال بعضهم : تكون موقوفة مراعاة على سلاتته آخر الوقت من موانع الوجوب^(١) ، وقال الكرخى : الوجوب يتعلق بآخر الوقت أو بالدخول فى الصلاة قبله ، وعلى قول جميعهم متى لم يفعل وطراً فى آخر الوقت ما يمنع الوجوب فلا وجوب بحال ، وقال بعض التكمين : الوجوب متعلق بجزء من الوقت غير معين ، كما يتعلق فى الكفارات ابتداء بواحد غير معين الوجوب فيها ، وبأدى الوجوب فيها بالمعين ، وهذا أصح وأشبه بأصولنا فى الكفارات ، فيجب أن يحمل مراد أصحابنا عليه ، ويكون الخلل فى العبادة^(٢) ، وقد صرح القاضى وابن عقيل وغيرها بالفرق ، وأسند ذلك إلى ظاهر القرآن ، وفرق من جهة المعنى ، وقال قوم : أول الوقت هو وقت الوجوب وجوباً موسماً ، وإنما ضرب آخره للقضاء .

مَسْأَلَةٌ : يستقر الوجوب عندنا فى العبادة الموسعة بمجرد دخول الوقت . فى أصح الروايتين أو الوجهين ، وبه قال سائر الفقهاء ، وقال الشافى : لا يستقر إلا بإمكان الأداء كالرواية الأخرى ، وقال أبو حنيفة نحو ذلك .

مَسْأَلَةٌ : صوم رمضان لازم للمريض والمسافر والحائض فى الحال ، وما يفعلونه فيما بد يقع قضاء عن وجوب سابق ، نص عليه ، واختاره أصحابنا ، قال ابن برهان : هو قول الفقهاء قاطبة ، وقالت الحنفية : لا يلزمهم فى الحال ، وإنما يجب إذا زال العذر ، حكاه القاضى ، وكذلك حكاه ابن عقيل [ح] عن الحنفية ، وذكر ابن عقيل فى الجزء الثانى ما يقتضى أن الحائض ونحوها لم يجب عليها إلا القضاء ، وتقسّم التكليف إلى ثلاثة أقسام بكلام قريب : قسم وجوبه بمعنى أنه يُسْقِطُ القضاء ، كالجمعة على المريض ، وقسم وجوبه بمعنى أنه يوجب القضاء كالصوم على الحائض ، والقسم الثالث له بدل بفعل ، وقال الحلوانى عن

(١) فى ١ « سلاتته آخر الوقت مع موانع الوجوب »

(٢) هكذا ، وأرجع أن الأصل « ويكون الخلاف فى العبادة » .

تأشعري : إن للمسافر عليه صوم أحد الشهرين لا بعينه : شهر الأداء ، أو شهر
القضاء ، كإحدى خصال الكفارة ، وكذلك ابن عقيل حكاه ، وحكى ابن برهان
قول أهل العراق إنه لا يجب القضاء على المريض ، ويأزم للمسافر صوم أحد الشهرين
وسياق بعضها فيما بعد العمومات .

مَسْأَلَةٌ : لا فرق بين فرض العين وفرض الكفاية ابتداء ، وهو المقدس
في مسائل الأوامر .

[ح] مَسْأَلَةٌ : الأمر لجماعة يقتضى وجوبه على كل واحد منهم ، ولا يسقط
الواجب عن لم يفعل بمن فعل ، إلا أن يدل دليل ، كفرض الكفاية .

فصل

في كيفية الأمر بفروض الكفايات

وذلك أن الأمر يتناول جماعة لأعلى وجه الجمع ، كالأمر بالجهاد والصلاة على الميت
خو نحو ذلك ، الكل مخاطبون لأعلى طريق^(١) الجمع ، فإذا حصل ذلك بالغير لم يلزم
الباقين ؛ والفرض في ذلك موقوف على غالب الظن ، فإذا غلب على ظن جماعة أن
غيرها يقوم بذلك سقط عنها ، وإن غلب على ظنها أن غيرها لا يقوم به وجب عليها ،
وإن غلب على ظن كل طائفة أن غيرها لا يقوم به وجب على كل واحد منها القيام
به ، وقال أحمد رضى الله عنه - في رواية حنبل - الفزو واجب على الناس كلهم ،
فإذا غزا بعضهم أجزأ عنهم ، فقد نص على أن المخاطبة بالفزو واجب على الناس ،
وإنما يسقط عن بقيتهم في الثاني ، هذا لفظ الكفاية للقاضى أبى يعلى ، نقلته
نقل المسطرة ، وكذا ذكره صاحب المنقى قريباً من هذا .

(١) في ١ « لأعلى وجه الجمع » .

[د، ح] فصل

فروض الكفاية إذا قام به رجل يسقط الفرض عن الباقي ، وإذا فعل الكل
 ذلك الفرض كان كله فرضا ، ذكره ابن عقيل [محل وفاق] لكن لم له إذا فعلوه
 جميعا ^(١) فإنه لا خلاف فيه ، وفي فعل البعض بعد البعض وجهان ، وفرق بينه وبين
 تطويل الواجب بأن الفرض يتناول أهل القرية كلهم ^(٢) وذكر أن المسافر يسقط
 فرضه بركعتين ولو صلاها أربعا فإنه يكون الكل واجبا .

مَسْأَلَةٌ : إذا أمر الله نبيه بشيء أو شرع له شيئا فأتمته أسوته في ذلك ،
 ما لم يبق دليل التخصيص [ح ، ر] وكذلك الخطاب إذا توجه من الله تعالى إلى
 الصحابة رضى الله عنهم دخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك حكمه على
 الواحد من الصحابة حكم على الأمة ، نص عليه في مواضع ، واختاره أكثر أصحابنا ،
 وبه قالت المالكية والشافعية والحنفية ، هذا مقتضى نقل أصحابنا لهذه المذاهب في
 مسألة أفعالها : هل تدل على الوجوب على أمته أو الندب ؟ صرح بذلك ابن عقيل
 وبغيره ، وكذلك ذكره أبو الطيب ، إذا عرف الفعل ، وكذلك ذكر ابن برهان
 مذهب التكلمين من أصحاب أبي الحسن ، قال : لا يختلف مذهب أصحابنا فيه ،
 وقالت المعتزلة : إنهم كلهم لا يخاطبون بذلك ، وكذلك حكى الجويني عن أبي حنيفة
 وأصحابه أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم خطاب لأمرته ، قال ابن برهان : هو
 قول الفقهاء ، واختار الجويني الوقف في القول دون الفعل ، وقد ذكرناه في الأفعال ،
 وجعل الحكم على واحد من أصحابه حكما على الأمة ، وألحقه بفعل الرسول صلى الله
 عليه وسلم ، دون الخطاب له ، وهذا تفصيل عجيب ، وقالت الأشعرية وبعض الشافعية
 وأبو الحسن التميمي وأبو الخطاب من أصحابنا : لا يثبت الحكم في غير للمدين إلا

(١) يريد إذا فعلوه مجتمعين ، بدليل مقابله .

(٢) في « أهل القرية جميعهم » .

بدليل ، وكذلك حكم فعله عليه السلام [ح، ر] إذا عرف وجهه هل يتعدى إلى أمته على هذا الخلاف قد صرح الجويني أن الواقعة في الفعل وافقوا على أن خطابه للواحد من أمته وتقريره له يكون خطاباً وتقريراً للأمة، صرح بذلك في آخر مسائل الأفعال فحينئذ يصير كلام التميمي محرراً [ح، هـ] وظاهر كلام أصحابنا الثاني ، وغيره يقتضى خلاف التميمي في المسألتين ، وأبو الخطاب ذكر أن حكم الواحد من أمته حكم الباقيين وجعل ذلك محل وفاق ، كما قال الجويني ، بخلاف حكمه مع أمته ، وسنذكر حكمه والخلاف في أصله وكيفيته^(١) ، وحكى ابن عقيل اختيار أبي الحسن أن فعله يحمل على الذنب في حقه وحق أمته إلى أن يقوم دليل بخلافه ، وهذا يخالف ما حكيناه عنه أولاً

مَسْأَلَةٌ - هل يدخل الأمر والمخاطب تحت الخطاب في مثل قول القائل للمأموره « مَنْ دخل هذه الدار فأعطه درهما » فلو دخل هذا القائل فهل يعطى بحكم هذا اللفظ إذا لم يمنع منه قرينة ؟ يخرج على مذهبين للأصوليين ، أحدهما يدخل ، واختاره الجويني ، وهو أقيس بكلام أصحابنا^(٢) [ح، ر] وقال القاضي في مختصره له في أصول الفقه : الأمر لا يدخل تحت أمره ، لأن الأمر يجب أن يكون فوق المأمور ، فأما النبي صلى الله عليه وسلم فيما يبلغ عن الله تعالى فهو وغيره فيه سواء إلا ما خصه الدليل ، وأما ما أمر به من ذات نفسه فلا يدخل فيه ، إلا أن يقره الله عليه فحينئذ يدخل فيه ؛ لأن الأصل أن المخاطب لا يدخل تحت خطابه إلا بدليل ، ولهذا إذا قال « أنا ضاربٌ من في البيت » لا تدخل نفسه فيه [ر، و] وصرح القاضي به في الكفاية فقال : والأمر يدخل تحت الأمر ، خلافاً لأكثر الفقهاء والمتكلمين في قولهم : لا يدخل ، وذكر [أن قول] أكثر الفقهاء والمتكلمين أن الأمر لا يدخل تحت الأمر [ح] ثم إنه [في بحث] المسألة بين أن صورة المسألة إذا أمر النبي

(١) في ١ « وسنذكر حكمه في الخلاف فيه أصله وكيفيته » وما أثبتناه موافقاً لما في ب أدق. وأسلم من الاستتلاق والاضطراب .

(٢) في ١ « وهو الأقيس بمنزلة أصحابنا » .

صلى الله عليه وسلم [أتمه بشئ^١، وعلاه] بأنه ليس يأمر نفسه، وإيماء هو مبلغ أمر الله، قال: وعلى أنه غير ممتنع أن يقول لنفسه «افعل» ويريد منها الفعل، وقد ذكر عن [الخائف] أنه لا يجوز أن يأمر نفسه بلفظ يخصه؛ فلا يجوز أن يكون آمرا بلفظ [يعمه وغيره، فأجاب بهذا] فصارت المسألة ثلاثة أقسام: أحدها أن يأمر نفسه بلفظ خاص، الثانى أن يأمر نفسه وغيره، الثالث إذا أمرهم مُبَلِّغًا عن غيره [ر، و] وظاهر قول الخولاني أن هذه المسألة من جملة صورها ما إذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بشئ^٢، فهل يدخل أم لا؟ [ح] وقال أبو محمد التميمي: لا يدخل الأمر تحت الأمر المطلق إلا بدليل، وهذه متصلة بأمر النبي صلى الله عليه وسلم لأتمته: هل يدخل فيه؟ فإن لها [مأخذين]: أحدهما أن أمره من الله تعالى فيكون هو مبلغاً لأمر الله^(١) والثاني بتقدير أن يكون هو الأمر: فهل يدخل الأمر تحت أمر نفسه؟ أكثر كلام القاضى أنه لا يدخل، وفيه وجه آخر أنه يدخل، وقال القاضى فى [مقدمة^(٢)] الجرد: وإذا أمر الرسول بأمر فإنه يدخل هو صلى الله عليه وسلم فى حكم ذلك^(٣) الأمر، إلا أن يكون فى مقتضى اللفظ ما يمنع دخوله فيه^(٤).

مَسْأَلَةٌ: يدخل الرسول فى خطاب القرآن كقوله ﴿يا أيها الناس﴾ و﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ وهذا قول عامة الأصوليين، قال، قال الجويني: وذهبت شاذمة لا يؤيده لهم^(٥) إلى أنه غير داخل لأن له خصائص، قال الجويني: وهذا هذيان، لأن خصائصه فى بعض القضايا لا يوجب خروجه من الخطابات السككية، وما من صنف من الناس إلا وقد اختصوا بخصائص عن غيرهم كالسافرين

(١) فى ١ « فيكون هو المبلغ لأمر الله » .

(٢) كلمة « مقدمة » ليست فى ١ .

(٣) فى ب « حكم ذلك الأمر » تحريف ، وأثبتنا ما فى ١ .

(٤) فى هامش ١ هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

(٥) فى ١ « لا يؤيده إليهم » وما أثبتناه موافق لما فى ب والاستعمال الشائع فى لسان العرب .

(٣ - السوداء)

وَالرَّضَىٰ ثُمَّ لَمْ يَجْعَ ذَلِكَ مِنْ دُخُولِهِ فِي الْعَامِ ، قَالَ : وَذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْفَقْه - مِنْهُمْ أَبُو بَكْرٍ الصَّرِفِيُّ وَالْخَلِيطِيُّ - إِلَى أَنَّهُ [إِنْ صُدِّرَ] الْخُطَابُ الْعَامُ [بِأَمْرِ] الرَّسُولِ [بِتَقْلِيلِهِ] كَقَوْلِهِ « قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ » لَمْ يَدْخُلْ [فِيهِمْ] وَلَا دَخَلَ [ثُمَّ ضَعُفَ] ذَلِكَ [وَزَيْفُهُ] .

مَسْأَلَةٌ : إِذَا أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمَّتَهُ بِشَيْءٍ دَخَلَ فِي حُكْمِهِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا ، وَهُوَ ظَاهِرُ كَلَامِ أَحْمَدَ ؛ لِأَنَّهُ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ عَارَضَ نَهْيَهُ وَأَمْرَهُ بِفَعْلِهِ ، وَتَكَلَّمَ عَلَى ذَلِكَ ، وَبِهَذَا قَالَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ ^(١) ، خَلَاقًا لِأَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ لَا يَدْخُلُ فِي حُكْمِهِ ، وَالْأَوَّلُ قَوْلُ عَبْدِ الْجُبَّارِ بْنِ أَحْمَدَ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْمُنْتَزِلَةِ ، وَالثَّانِي اخْتِيَارُ أَبِي الطَّيِّبِ ^(٢) مِنَ الشَّافِعِيَّةِ كَأَكْثَرِهِمْ ، وَاخْتَارَهُ أَبُو الْخُطَّابِ ، وَقَالَ بَأَنَ كَلَامِ أَحْمَدَ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى مَعَارِضَةٍ فَعْلُهُ لِقَوْلِهِ ^(٣) حَيْثُ إِنْ فَعْلُهُ يَتِمُّدُّ إِلَى أُمَّتِهِ [أَمَّا] الْعَكْسُ فَلَا .

وَصُورَةُ الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُولَ : افْعَلُوا كَذَا ، أَوْ يَقُولَ : إِنْ اللَّهُ بِأَمْرِكُمْ بِكَذَا ، فَأَمَّا إِنْ قَالَ « إِنْ اللَّهُ بِأَمْرِكُمْ بِكَذَا » أَوْ « بِأَمْرِنَا بِكَذَا » فَإِنَّهُ يَدْخُلُ فِيهِ بِلَا خِلَافٍ تَعْلَمُهُ .

مَسْأَلَةٌ : [الْعَبِيدُ] يَدْخُلُونَ فِي مَطْلُوقِ الْخُطَّابِ ، نَصٌّ عَلَيْهِ ، [وَبِهِ] قَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ ، وَاخْتَارَهُ أَبُو بَكْرٍ [بْنُ] الْبَاقِلَانِيِّ وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْجُرْجَانِيُّ الْحَفَنِيُّ ، خَلَاقًا لِبَعْضِ أَصْحَابِنَا [ح] وَأَكْثَرِ الْمَالِكِيَّةِ ، وَقَالَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ [ح] وَالْمَالِكِيَّةِ : لَا يَدْخُلُونَ [ح] حُكْمَهُ الْقَاضِي ، وَحُكْمُ أَبُو سَفْيَانَ وَأَبُو الطَّيِّبِ أَيْضًا وَالْحُلَوَانِيُّ أَيْضًا عَنِ الرَّازِيِّ أَنَّ مَا تَعَلَّقَ بِحَقِّقِ الْأَدْمِيِّينَ لَمْ يَدْخُلُوا فِيهِ ، قَالَ : وَلِهَذَا لَمْ يَجْزِ أَصْحَابُنَا شَهَادَةُ الْعَبِيدِ ، وَالْأَوَّلُ اخْتِيَارُ الْجَوْنِيِّ ، وَضَعُفُ الثَّانِي جِدًّا فِي كِتَابِ الْعُمُومِ .

(١) فِي ١ « وَبِهَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ » .

(٢) فِي ١ « اخْتَارَ أَبُو الطَّيِّبِ - الْخ - وَصَحِّحَ الْعَرَبِيَّةُ بِأَيَّاهُ » .

(٣) فِي ١ « مَعَارِضَةُ قَوْلِهِ لَفْظُهُ » وَكَلَامًا صَحِيحًا .

مَسْأَلَةٌ : السكران مخاطبٌ ، هذا مذهب الفقهاء قاطبة ، قاله ابن برهان ، قال : خلافاً للمتكلمين من أصحابنا والمعتزلة ، واختاره الجويني^(١) وقال : خلافاً لطوائف من الفقهاء ، والمقدسي مثله ، وابن عقيل .

مَسْأَلَةٌ : للكره مكلفٌ في قول أصحابنا والشافعية ، قال ابن برهان : وحكى عن أبي حنيفة والمعتزلة أنه غير مكلف فيما أكره عليه ، قال الجويني : ذهب للمعتزلة إلى أنه لا يجوز تكليفه بالمبادأة ؛ لأن من أصلهم وجوب إثابة المكلف ، والحمولُ على الشيء لا يُثاب عليه ، قال : وقد ألزمهم القاضي الإكراه على [القتل] وهو هَفْوَةٌ عظيمة ؛ لأنهم لا ينعون النهي عن الشيء مع الإكراه ، وإنما الذي منعه الاضطرار إلى فعل شيء مع الأمر به .

مَسْأَلَةٌ : الصبي والمجنون ليسا بمكلفين في قول الجمهور ، واختار قوم تكليفهما .

مَسْأَلَةٌ : الناس في حالة^(٢) نسيانه غير مكلفٍ ، واختاره الجويني والمقدسي ، ومن الناس من قال : هو مكلف ، وردّه^(٣) ابن عقيل ، وبيّن أنه نزاع في العبارة^(٤) ، والمعنى مُتَقَيٌّ عليه من مسائل التكليف .

مَسْأَلَةٌ : الأمر المحمول على التدب والنهي للكرامية عدّهما ابن الباقلاني من التكليف ، وخالفه الجويني لوجود التخفيف فيهما ، ثم قال : والأمر في ذلك قريب يؤول إلى مناقشة عبارة ، والأول قول أصحابنا ، ذكره صاحب اللغني في فصل شروط التكليف ، وابن عقيل في الجزء الثالث ، وفصل الرازي ذلك .

(١) المحمول على الشيء : أي الذي حله غيره وأكرهه على أن يأتيه .

(٢) في ١ « الناس حال نسيانه » .

(٣) في ١ « وزيفه ابن عقيل » .

(٤) في ب « نزاع في عبارة » .

مَسْأَلَةٌ: الشرع يجمع الوجوب والندب والحظر والكرهية ، فأما الإباحة فليست من أحكام التكليف ، قاله الجويني ، وكلام ابن عقيل يقتضي ذلك حيث قال : التكليف إزام المبد ما عليه فيه التكليف بالفعل أو الاجتناب بالترك ، قال الجويني : قال الأستاذ : هي من التكليف ، وهي هفوة ظاهرة ، ثم فسر قوله بأنه يجب اعتقاد الإباحة والذي ذكره رد الكلام إلى التكليف الواجب ، وهو معدود من التكليف ، وقال صاحب المنى : أقسام أحكام التكليف خمسة : واجب ، مندوب ، ومباح ، ومكروه ، ومحظور ، والتحقيق في ذلك عندى أن المباح من أقسام [أحكام ^(١)] التكليف ، بمعنى أنه يختص بالمكلفين ، أى أن الإباحة ^(٢) والتخيير لا يكون إلا لمن يصح إلزامه بالفعل أو الترك ، فأما النامى والناثم والمجنون فلا إباحة في حقهم كما لا حظ ولا إيجاب ، فهذا معنى جملها في أحكام التكليف ، لا بمعنى أن المباح مكلف به .

مَسْأَلَةٌ: الإباحة حكم شرعى ، قال الجويني : هي معدودة من الشرع على تأويل أن الظاهر ورد بها ، وذكر [عن] المعتزلة أن الإباحة ليست من الشرع ، وفصل الرازى ذلك ، وذكر صاحب المنى فيما لم يرد فيه دليل مسمى أحباين : أحدهما أنه ^(٣) لاحكم له ؛ بل نفي الحرج فيه على ما كان قبل السمع ، والثانى أن الإباحة فيه حكم شرعى ، بناء على دعوى أنه قد دلّت عمومات [سمعية] على أن ما لم يرد فيه حظ ^(٤) ولا إلزام فهو مباح [ر] والتحقيق أن الإباحة [تفسر بشيئين] أحدهما الإذن بالفعل ^(٥) ، فهى شرعية محضة إلا عند من يقول : العقل يبيح ، فقد

(١) هذه الكلمة ساقطة من ب ، وما يأتي في كلامه يدل على ضرورة إلتئانها كما في ١ -

(٢) في ب « أى لأن الإباحة » .

(٣) في ١ « أحدهما أن لا حكم له » .

(٤) في ١ « على أنه لم يرد - إلخ » وما أئنتناه موافقا لما في ب أوضح وأدق .

(٥) في ب « أحدهما الإدراك في الفعل » وهو خطأ ظاهر .

تكون عقلية أيضا ، والثاني عدم العقوبة فهذا التقوى يكون عقليا ، وقد يسمى شرعيا بمعنى التقرير ، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم القسمين بقوله « الحلال ما أحل الله في كتابه ، والحرام ما حرم الله في كتابه ، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » .

فصل

النائم والناسى غير مكلفين ، وذكر الآية ﴿ لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ ^(١) وأجاب عنها [ز] وكذلك ذكره ابن عقيل ، وهو قول أكثر المتكلمين [قال شيخنا] ^(٢) : وكذلك المنى عليه ، والذي عليه أكثر الفقهاء أنهم مكلفون ، وهو ظاهر كلام أحد ، قال وقد سئل عن المجنون بفيق : يقضى ما فاتته من الصوم ؟ فقال : المجنون غير المنى عليه ، فقيل له : لأن المجنون رفع عنه القلم ؟ قال : نعم ، قال القاضي : فأسقط القضاء عن المجنون ، وجعل العلة فيه رفع القلم ، فاقضى أنه غير مرفوع عن المنى عليه ، وهذا أشبه بأصلنا حيث أوجبنا الصوم على الجائض مع استحالة الفعل منها [بمعنى ثبوت] الوجوب في الذمة .

فصل

فأما السكران فقد نص أحد أن القلم يحرى عليه ، وكذلك الشافعي ، وهو قلم الإثم ، ليس مثل المنى عليه والنائم ، فإن قلم الإثم مرفوع عنهما إجماعا ، وقال ابن عقيل وأكثر المتكلمين : هو غير مكلف ، وينبغي أن يخرج في حقوق للنائم ^(٣) له روايتان ^(٤)

(١) من الآية ٤٣ من سورة النساء

(٢) ساقطة بن ب

(٣) ق ب « النائم » .

(٤) ق ب « له بأفعله روايتان » .

فصل

إذا كان للأمر به بعضه واجبا وبعضه مستحبا كقوله (وافعلوا الخير ^(١)) وقوله « دَعِ مَآثِرَ بَيْتِكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ » ونحو ذلك ، وهو كثير في الكتاب والسنة ، فقد قال بعضهم : إن حُلَّ الأمر على الوجوب [خرجت منه المستحبات] وإن حل على الندب خرجت منه [الواجبات] مع أنه تحكم ، وإن حل عليهما لزم حمل اللفظ على حقيقته [ومجازه أو على حقيقته ^(٢)] قال [ابن عبد السلام في قواعد] : والحل على الوجوب مع التزام التخصيص أولى ؛ لأن الغالب على صيغة الأمر الإيجاب ، والغالب على العموم التخصيص ، فإن سُمِّله على الغالب أولى .

[قلت ^(٣)] : الصواب أن يقال : الأمر عام في كل ما تناوله لقيام القضي للعموم ، ثم لك مَسَلْكَان :

أحدهما : أن تقول : هو دالٌّ على القَدَر المشترك بين الوجوب والاستحباب ، وما امتاز به بعضها من الإذن في الترك والمنع منه - مستفاد من دليل منفصل ، وهذا وإن كان فيه تَجَوُّز عند من يقول مطلق الأمر بإيجاب المحافظة عليه أولى من تخصيصه بالأمور الواجبة فقط ، لأن ذلك يسقط فائدة هذا الخطاب فإننا لا نحمِّله إلا على ما علمنا [وجوده من غيره ، وما علمنا وجوده من غيره غنيينا فيه] عن هذا الخطاب ولا يبقى للمخاطبة بمثل هذا فائدة ، ولأن معه قرينة [تنفي] عنه الوجوب ، وهو دخول ما علمنا عدم وجوبه ، وليس معه قرينة تنفي عنه العموم ، وحمل كلام الله وكلام رسوله على ما يحصل بيانه بنفسه أولى من سُمِّله على ما لا يُعلم بيانه إلا بأدلة

(١) من الآية ٧٧ من سورة الحج

(٢) إن قلنا إن الأمر حقيقة في الوجوب مجاز في الندب كان حمله عليهما في هذه المودة - حلا لفظ على حقيقته ومجازه ، وإن قلنا إن الأمر حقيقة في الوجوب وفي الندب - جيما كان حلا لفظ المشترك على حقيقته .

(٣) ساقطة من ب .

كثيرة سبق حَصَرُها ، [ولأنَّنا لا نسلم] أن التخصيص في الأوامر^(١) أكثر من صَرَفِها عن الوجوب ، وفي هذا المنع نظر ، [ولأن] في مثل هذا يكون الخارج عن اللفظ العام أقلَّ من الداخل فيه ، لكثرة مسمى الخير وكثرة الرِّيب^(٢) ، وحلُّ العام على مثل هذا ممتنع أو بعيد .

المسلك الثاني - وهو الأطهر [إن] شاء الله - أن تقول : هذا الأمر [إن] أريد به الوجوبُ في الواجبات والاستحباب [في المستحبات] لأن مقتضى لمومه مطلقا ووجوبه في الواجبات قائم ، ولا مانع من هذا مقتضى فيعمل عمله ، وإخراج بعض الأمور منه أو إخراجها عن الوجوب مع ثبوت الوجوب لإخراج للمقتضى عن عمله . وما ذكره من كونه جمعا بين حقيقة ومجاز أو حقيقتين فمنه جوابان :

أحدهما : أن هذا لا يضر ، فإن هذا جائز ، وغايته أنه نوع من المجاز ، والصير إليه أولى ؛ لأن التخصيص والتدب مجازان أيضا ، لكن لدليل على ثبوتها ، لأن الدليل المنفصل إنما أوجب إخراج بعض الأمور به أن يكون واجبا ، فيجب العمل به هنا ، وما زاد [على ذلك] لا رَجْهَ لصرف الكلام [فيه] عن ظاهره ، فالمجاز الذي تبقى معه^(٣) دلالة اللفظ أوفرَّ يكون الحل عليه أولى .

ولابدَّ من تحرير هذا المقام ، إذله أن يقول : هذا مشترك .

الجواب الثاني - وهو أجود إن شاء الله - أن هذا ليس من باب استعمال اللفظ في مفهومه^(٤) ، بل هو من باب تخصيص العام ، وذلك أن الأمر المتناول أفعالا هو عام بالنسبة إلى تلك الأفعال ، فأخرج بعضها عن أن يكون واجبا

(١) في ١ « الأمر » وضمير « صرفها » يدل على أن أصل البارة كما أثبتنا موافقا لما في ب .

(٢) في ١ « وكثرة المراتب » خطأ ، وهو يشير إلى الحديث الذي أثره في مطلع المسألة وهو « دح مايربك » .

(٣) في ١ « مع دلالة اللفظ » .

(٤) في ب « في مفهومه » بالإنفراد ، وخطؤه ظاهر .

تخصيص لدلالة الوجوب ، بل هو أقوى من تخصيص العام ، لأن التخصيص إخراج بعض الأفراد عن دخولها في اللفظ مطلقا ، وهذا إخراج للبعض من دخوله في دلالة اللفظ ؛ فإن الأمر يدل على الطلب وعلى المنع من الترك ؛ ويدل على شمول هذين المعنيين لجميع الأفعال المأمور بها ، فتنبؤ المعنيين في جميع الأفعال وثبوت أحدهما في الباقي إخراج لبعض الأفعال من أحد معنَي اللفظ ، وهذا أجود من إخراجها من جميع المعنى

وقد يقال : إن الأمر المتناول لأفعال بمنزلة أمور متعددة ، فيجوز أن يراد ببعضها ما لا يراد بالآخر ، والأول أجود ، فإن هذا مبني على أن اللفظ المجموع ليس كاللفظ المفرد في [إرادة] مجموع [موارده و] معانيه ، والأول يحمل اللفظ قد أريد به معنى واحد في جميع موارده ، وأريد به في البعض قدر زائد على المعنى المشترك ، وذلك القدر الزائد هو من مدلول اللفظ ، وهذا نوع تخصيص وحاصله يرجع إلى [أن] صرف الأمر عن الإيجاب إلى الاستحباب نوع تخصيص ، وإذا كان لابد من تخصيص صيغة الأمر أو تخصيص صيغة للأمور به [بأن يحمل لفظ الأمر على بعض معناه في جميع للأمور ، أو يحمل على جميع معناه في بعض للأمور ، فالقسم الثالث - وهو إخراج بعض معناه عن بعض للأمور - أولى من هذين الوجهين لما فيه من قلة التخصيص ، ولما في ذلك من كثرتة ، ويشبه هذا قول من يقول : إن اللفظ العام حقيقة باعتبار ما دخل فيه مجاز باعتبار ما خرج منه ، والذي أبوه في حل اللفظ^(١) على معنيه أن يحمله على جميع مفهومَيه الحقيقي والمجازي أو الحقيقيين ، وليس الأمر هنا كذلك ، فإنه يُحمل على حقيقته في بعض المواضع وعلى مجازه في بعضها ، وهذا أقل محذورا من إخراج ذلك البعض المجازي بالكلية ، والله أعلم بالصواب .

(١) في ١ من حل اللفظ - إلخ .

فصل

في الأقسام التي وردت بصيغة الأمر ، وليس المراد بها الأمر .
وهي خمسة عشر قسمًا ذكرها الرازي في الأوامر :

مَسْأَلَةٌ : في استقرار الوجوب - إما أن تكون العبادة مُؤَقَّةً أولاً ،
فإن لم تكن [مؤقَّةة]^(١) في استقراره بمجرد وقوعه روايتان كالخج ، وهذا بناء
على أن الأمر يقتضي الفورية ، وإن كانت [مؤقَّةة استقرًا] الوجوب بمجرد دخول
الوقت ، في المشهور من المذهب ، وفيه خلاف ، وإن ترددت العبادة بين التوقيت
وعدمه كالزكاة انبنى^(٢) على هذا ، ونعني بالاستقرار وجوب القضاء ، إذ الفعل
أداه غير ممكن ولا مأثوم على تركه^(٣) .

مَسْأَلَةٌ : الأمر لابد أن يكون أعلى مرتبة من السأمور ، من حيث هو
أمر ، وإلا كان سؤالاً وتضرعاً ، ويسمى أمراً مجازاً ، هذا قول أصحابنا والجمهور ،
وقال بعض الأشعرية : لا تشترط الرتبة .

مَسْأَلَةٌ : ليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك ، وهو قولنا
وقول القاضي أبي بكر بن الباقلاني^(٤) .

مَسْأَلَةٌ : الأمر الذي أريد به جواز التراخي - بدليل ، أو بمقتضاه عند
من يراد إذا مات للأمور بعد تمكنه منه وقبل الفعل لم يكن عاصياً عند الأكثرين ،
وقال قوم : يموت عاصياً ، واختاره الجويني في مسألة الفور والتراخي ، وحكى أن
الأول مذهب الشافعي والمحققين من أصحابه في الصلاة كقولنا ، وهو للمقضى
في أوائله ، وهذا إنما يصح إذا جوزنا أن يكون الواجب متراخياً ، وكلام أكثر
أصحابنا يقتضي أن هذا لا يجوز بحال ، والقاضي في الكفاية قد جوزّه .

(١) في « اجني » .

(١) ساقطة من ب

(٢) للأسمل « ولا مأثم على تركه » . (٤) هذه المسألة يرميها ساقطة من أ

فصل

قال القاضي : إطلاق القواعد يقتضى الوجوب لفعل ما يُوعَدُ عليه ، فإن عدلنا عنه في موضع فلدليل ، وكلام ابن عقيل في العمدة يوافق ذلك ، أجاب بهذا لما استدلّ على وجوب [الإجابة إلى ^(١)] الولية بقوله : « مَنْ لم يجب فقد عصى الله ورسوله » قال : وهذا يدل على الوجوب لأنه توعّد عليه بالمصيبة ، فقيل له : لا يمتنع أن يتوعد عليه على طريق الاستحباب ، كما قال : « من سمع النداء فخرج من المسجد قبل أن يصلي فقد عصى أبا القاسم » وقال : « ليس منا من لم يوقر كبيرنا ورحم صغيرنا » فأجاب بما تقدم ، وقد ذكر مثل ذلك في قوله : ﴿ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ ^(٢).

قلت : هذا ضعيف ، بل الوعيد نصّ في الوجوب لا يقبل التأويل ، فإن خاصّة الواجب ما توعّد بالمقاب على تركه ، ويمتنع وجود خاصة الشيء بدون ثبوته إلا في كلام مجاز .

فصل

صيغة الوجوب ينبغي أن تكون نصا في معنى الوجوب ، وذهبت طائفة من أصحابنا وغيرهم إلى أنها محتمل توكيد الاستحباب ، كما في قوله : « حَقُّكَ عَلَىَّ وَاجِبٌ » وذكر هذا التأويل في « غسل الجمعة واجب على كل محتلم » .

فصل

فأما لفظ الفرض فقد قيل : إنه يقبل التأويل ، بمعنى التقدير ، واختلفت الرواية عن أحد في صدقة الفطر : هل تسمى فرضاً؟ على روايتين ، ومن قال ليست بفرض تأوّل قول ابن عمر « فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر »

(١) زيادة لا بد منها ليعتد السلام .

(٢) من الآية ٧ من سورة الماعون .

بمعنى قَدَّرَ ، والأظهر أنها نص ، وقولهم «فَرَضَ القاضى النفقة» و «فرض الصداق» لا يخرج عن معنى الوجوب ، وإن انضم إليه التقدير ، وقال القاضى فى اختلاف الروايتين فى البحث مع الواقف وما قالوه من أن هذه اللفظة ترد مشتركة فى الوجوب والندب وغيره : فهذا لا يمنع من أن الصيغة كأسماء الحقائق كالأسد والحمار ، فإنها حقيقة فى البهائم ، ويراد بها الرجل بقرينة ، ومع هذا فلا يمنع أن يكون إطلاقها لحقيقة البهيمة ، ويبطل بقوله : فرضت ، وأوجب ، وألزمت ، فإن هذا يرد والمراد به الوجوب ، ويرد والمراد به الندب ، كقوله « غسل الجمعة واجب على كل محتلم » ومعناه وجوب اختيار ، وكذلك « فرضت » يحتمل الوجوب ويحتمل التقدير ، كذلك ألفاظ الوعيد : ترد والمراد بها الوجوب والمندوب^(١) ، قال الله تعالى ﴿ ويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يُرَادُونَ ويمنعون الماعون ﴾ وذلك مندوب إليه ، ومع هذا إطلاقه يقتضى الوجوب ، وكذلك ذكر فى العدة ، وزاد عليه قوله « وما حقها ؟ قال : إطراق لخلها ، ومنحة لبنها يوم وردها » قال : فتوعد [على]^(٢) هذا وهو مندوب إليه ، ومع هذا إطلاقه يقتضى الوجوب .

فصل

قال القاضى : العبادة كل ما كان طاعة لله أو قرينة إليه أو امتثالاً لأمره ، ولا فرق بين أن يكون فعلاً أو تركاً ، فالفعل كالوضوء والغسل والزكاة وقضاء الدين ، والترك كترك الزنا وترك أكل الحرام وشربه ، وترك الربا ، وإزالة الفجاسة ، فأما الترك فلا يقتدر إلى النية بمنزلة رد المصوب وإطلاق الحريم الصيد وغسل الطيب عن بدنه [وثوبه] ؛ لأن ذلك كله طريقه الترك ، فيخالف الوضوء ؛ لأنه فعل مجرّد ليس فيه ترك ، وقال أصحاب أبى حنيفة : الوضوء ليس بعبادة من شرطها النية ،

(١) دقة القابلة يقتضى أن يقال « الوجوب والندب » .

(٢) زيادة لا يد منها يستقيم الكلام .

وأفسده ، وقال : سقوط النية في صحة الفعل للمأمور به لا يدل على أنه ليس بعبادة ، كما لا يدل على أنه ليس بطاعة [وقربة] .

فصل

قال القاضي في الحدود ، وكذلك ذكر في مسألة للمأمور به أمر [نذ] : أن كل طاعة فهو مأمور به ، الطاعة : موافقة الأمر ، والمصية : مخالفة الأمر ، وقال على ظهر المجرد^(١) : حذ الأمر ما كان للمأمور بفعله ممتثلاً ، وليس حده ما كان طاعة ؛ لأن الفعل يكون طاعة بالترغيب في الفعل [وإن لم يأمر به] كقوله « مَنْ صلى غَفَرْتُ لَهُ ، ومن صام فقد أطيأني » ولا يكون ذلك أمراً .

مسألة : قال ابن عقيل : التفاضل في المقاب والثواب لا يُعطى التفاضل في حقيقة الإيجاب الذي هو الاستدعاء ؛ لأنه إذا لم [يفسخ] في الإخلال بواحد منهما فلا يعاقب على الإخلال بواحد منهما ، وكان [سبحانه] لورفع المقاب رأساً والثواب لما ارتفع صحة قوله أَوْجَبَتْ وَحْتَمَتْ ، وصح أن يقوم بنفسه حقيقة مقولة ، وهذا قول ابن الباقلاني في أن الإيجاب لا يستلزم المقاب ، وقال أبوالمعالى والفزالي : لا يُعقل الوجوب إلا مع استحقاق المقاب على الترك .

مسألة : الأمر يتناول المعلوم ، بشرط أن يوجد ، وبه قالت الشافعية والأشعرية ، خلافاً للحنفية والمتزلة لا يتناول [له] وإنما يثبت الحكم فيه إذا وجد بالقياس ، وقالت طائفة : إن [كان] هناك موجود يتناوله الخطاب دخل فيه المعلوم تبعاً ، وإلا فلا ، حكاه أبو الخطاب ، وقال بعضهم : يتناول المعلوم ، ويكون إعلاماً ، لا إلزاماً [وزيف] ابن برهان من قال من أصحابه وغيرهم : بشرط الوجود

(١) في ب « على ظهر الجزء » تحريف ، وعادة الشيخ أن يقول « في مقسمة المجرد » .

وترجم المسألة بأن المعلوم مأمور ومتنهي ، وزيف الجواب ذلك ، وقال : بل حقيقة المسألة أن المعلوم هل يتصور أمراً ولا مأوراً ، وهو مشكل [ح] قال ابن الباقلاني في مسألة أمر المعلوم : دليلنا لإجماع الأئمة [على] أن الله سبحانه أمر أمة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه العبادات ودخل فيها مَنْ كان موجوداً [في تلك الحال] ومَنْ كان غير موجود في تلك الحال ، فإن من وجد بعدهم ما أمروا بأمر آخر ، بل هم مأمورون بالأمر الذي أمر به النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وهذا مقتضى ما نقله الأشعرية^(١) مصارعة للمتزلة .

فصل

أمر الصبي بشرط البلوغ وأمر المجنون بشرط الإفاقة بمنزلة أمر المعلوم بشرط الوجود ، ذكره ابن عقيل ملتزماً له ، وقال : إن دعوى الإجماع على خلافه باطلة ، وعلى قياس هذا جميع شروط الخطاب [وموانعه] من النوم والشكر والإغماء والفتية ، وقد ذكر الفتية في أثناء المسألة مستشهداً بها ، وقال أيضاً : ما الذي ينكر من صرف الخطاب إلى [مَنْ] المعلوم أنه يبلغ ويقبل وتتكامل شروط التكليف فيه ، وذكر في أثناء المسألة أن تعلق المدح والذم به كتعلق الأمر والنهي ، ومنع قولهم لا يصح أن يكون الأمر معدوماً بأنه يصح أن يكون معدوماً حين تعلق أمره بالأمور مع كونه [أمراً] حقيقة ، مستنداً إلى وجوده ، لكن ابتداء لا بد فيه من وجود الأمر ، كما [أن انتهاء] إلى الأمور لا بد فيه من وجود للأمور ، فالانتهاء في هذا كالابتداء في ذلك .

مسألة : يدخل [النساء] في خطاب الذكور الذي هو نحو : المؤمنين ، [والقاتلين] وأفعلوا ، ولا تفعلوا ، ونحوه عند أصحابنا [ح] والحنفية ، فيما ذكره البستي ، قال [القاضي] : ذكره شيخنا ، وأوماً إليه أحمد ، وهو ظاهر كلامه ، وبهذا قال ابن داوود وبعض الحنفية [ح] والكرامية فيما حكاه الحلواني

(١) في ١ « ما نقله متأخرو مصارعة المتزلة » وما أثبتناه موافق لما في ب .

وقالت الشافعية والأشعرية وأكثر الحنفية : لا يدخلون [ح ز] وهذا الذى ذكره التيمى ، وحكى أبو الطيب مثل مذهبنا عن بعض أصحابهم وعن أبي بكر بن داود وأصحاب أبي حنيفة ، واختاره أبو الخطاب كذهب المخالفين ، وقال : هو الأقوى عندى ، لكن تنصر قول شيخنا [رياضة] وذكر الأدلة ، ونصر الجوينى الثانى كذهب أصحابه وضمف الأول جدا [ر ، و] وقال الحلوانى عن أحمد ما يقتضى أنه لا يدخل النساء فى خطاب الرجال ، لأنه قال فى قول النبى صلى الله عليه وسلم « لا يحل لواهب أن يرجع فى هبته إلا فيما أعطاه الوالد لولده » : إن الوالدة لا تملك الرجوع فى الهبة .

فصل

فإن [جاء] المذكور بلفظ الواحد ، مثل قوله « إذا جاء مسلم فأعطه درهما » فذكر الحلوانى وغيره فى المسألة فى هذه الصورة احتمالين ، ولفظه : واحتجوا بأنه لفظ موضوع للذكور فلا يدخل فيه الإناث كلفظ الواحد ، وقال فى الجواب : يحتمل ألا نسلم [الحكم فى الأصل ، وإن سلمناه ، ثم فرق] .

مسألة : يدخل الكفار فى مطلق الخطاب بلفظ « الناس » و « يا أولى الألباب » ونحوه فى أصح الروايتين ، وبها قال الشافعى وأكثر الشافعية [ر] وبعض المالكية ، والرازى ، والكرخى ، وجماعة من الحنفية ، والمتكلمون من المعتزلة والأشعرية ، والرواية الأخرى عن أحمد لا يدخلون فى الأوامر بالفروع ، وإنما يتناولهم خطاب الإيمان والنواهى [ر] وهو الذى ذكره القاضى فى مقدمة المجرد ، قال : الكفار مخاطبون بالإيمان ، وأما العبادات من الصوم والصلاة والزكاة فقال شيخنا : إنهم مخاطبون^(١) بذلك ، وقال أحمد فى رواية عبد الله : معنى قوله ﴿ لم نك من المصلين ﴾^(٢) يعنى من الموحدين ، وذكر بعض أصحابنا فيها ثلاث

(١) لى ب « لهم غير مخاطبين بذلك » . (٢) من الآية ٣٤ من سورة للدر

روايات كالمذاهب الثلاثة ، الثالثة لا يخاطبون بشيء ، وبها قال الجرجاني الحنفى [ح ، ر] وبعض المالكية ، وبعض الشافعية ، واختاره الشيخ أبو حامد [منهم] وقال بعض الحنفية : لا يخاطبون بالفروع على الإطلاق ، وفضل الجوزي في ذلك تفصيلا محققا [ح ز] ^(١) [وقال والده شيخنا] ^(٢) : وذكر الرازى فائدة هذه المسألة .

فصل

خطابُ الله لأهل الكتاب وبنى إسرائيل في القرآن على وجهين :

أحدهما : خطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم تسليما ، مثل قوله في سورة البقرة ﴿ يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ﴾ ^(٣) إلى قطعة من السورة ، وكذلك في آل عمران والنساء ﴿ يا أهل الكتاب لا تغفلوا في دينكم ﴾ ^(٤) ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتوا الكتاب آمينوا بما نزلنا ﴾ ^(٥) ونحو ذلك ، فهذا حكم سائر الناس فيه حكم بنى إسرائيل وأهل الكتاب : [إن شركوهم] في المعنى دخلوا ، وإلا لم يدخلوا ، لأن بنى إسرائيل وأهل الكتاب صنف من المأمورين بالقرآن بمنزلة خطاب لأهل أحد وعتابه لم في قوله ﴿ إذ همت صائست منكم أن تفشلا ﴾ ^(٦) إلى أواخر السورة ، أو خطابه لأهل بدر بقوله ﴿ فكلوا مما غنم حلالا طيبا ﴾ ^(٧) [وبمنزلة] قوله ﴿ قل للذين كفروا إن يئنهوا يفر لهم ما قد سلف ﴾ ^(٨) ونحو ذلك ، فإن الخطاب للمواجه به صنف من الأمة للدعوة أو شخص [يشل] سائر المدعويين ، وهذا نظير خطابه لواحد من الأمة [المدعوة] فإنه [يثبت الحكم]

(١) في ا هنا زيادة نصها « وذكر بعض أصحابنا فيها ثلاث روايات الثالثة لا يخاطبون بشيء » وقد تقدمت هذه العبارة في النسخة قبل أسطر قليلة ، لذلك لم نر إلحاقها بالأصل في هذا الوضع أيضا

(٢) هذه الجملة في ا وحدها . (٣) الآية ٤٠ من سورة البقرة

(٤) من الآية ١٧١ من سورة النساء (٥) من الآية ٤٧ من سورة النساء

(٦) من الآية ١٢٢ من سورة آل عمران (٧) من الآية ٦٩ من سورة الأنازل

(٨) من الآية ٣٨ من سورة الأنازل

في حق مثله ، إذ الأمر تارة يتوجّه إلى الأمة للدعوة ، وتارة [يتوجه] إلى الأمة الحبيبة ، ثم الشُّمولُ هنا : هل هو بطريق العادة العرفية أو الاعتبار العقلي ؟ فيه الخلاف المعروف ، وسمّره أن الخطيب قصد بنفس ذلك الخطاب الخاص في اللغة العموم أولم يقصد به إلا الخاص لكن قصد العموم من غير هذا الخطاب ، وعلى هذا يُبَيَّنُ ^(١) استدلال عامة الأمة على حكمتنا بمثل قوله ﴿ أأأمرون الناس بالبرّ وتنسّون أنفسكم ﴾ ^(٢) فإن هذه الضمائر جميعها مع بنى إسرائيل .

فأما خطابهم على لسان موسى وغيره من الأنبياء عليهم السلام فهي مسألة شرع من قبلنا ، والحكم هنا لا يثبت بطريق العموم الخطابي قطعاً ، لكن يثبت بطريق الاعتبار العقلي عند الجمهور ، كما دلّ عليه قوله ﴿ لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ﴾ ^(٣) وقوله ﴿ فجعلناها نكالاً لما بين يديها وما خلفها ﴾ ^(٤) وقوله ﴿ فاعترفوا بأولى الأبصار ﴾ ^(٥) ونحو ذلك ، وهذا ينتفع به ، ويحتاج في أكثر المواضع إلى أصل آخر يعم هذا وغيره ، وهو أن الحدّ والدم إذا كان على جنس [فعلٍ قد] علّق به ثواب أو عقاب فإنه يحصل للسكف من ذلك الجنس بقدر نصيبه منه ، فإن قام به البعض استوجب بعض الثواب إذا لم يكن فعل البعض شرطاً في فعل البعض كصوم طرقيّ النهار مثلاً ، والغالب في الدم عدم الارتباط ، وفي الحد قد يقطع الارتباط ، فإن استحقاق الدم على المصيبة ليس مشروطاً بالغالب بمصيبة أخرى ، بخلاف استحقاق الثواب على الطاعة ، فإذا دُموا على جنس فعل دُمّ قليله وكثيره ، ثم ذلك الجنس قد يشمل اللفظ وهو ظاهر كقوله ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق ﴾ ^(٦) ﴿ أأأمرون الناس بالبرّ ﴾ ^(٧) وقد لا يشمل اللفظ

(١) لا يبيّن .

(٢) من الآية ٤٤ من سورة البقرة

(٣) من الآية ١١١ من سورة يوسف

(٤) من الآية ٦٦ من سورة البقرة

(٥) من الآية ٢ من سورة الحشر

(٦) من الآية ٤٧ من سورة البقرة

(٧) من الآية ٤٤ من سورة البقرة

إلا بطريق المعبرة كما في قوله ﴿ قالوا نؤمن بما أنزل علينا ، ويكفرون بما وراءه ﴾^(١) ونحو ذلك ، وقد يكون الشمول هنا بالعموم العرفي ، كما في قوله « قنطار » و « دينار » و « أف » ونحو ذلك .

فالْحاصلُ أنَّ العموم يكون للأشخاص تارة ، وللأعمال تارة أخرى ، وفي كلا للموضعين يعم بالوضع اللغوي ، أو بالعادة العرفية ، أو بالمعبرة العقلية ، فصار لغة^(٢) وعرفاً وعقلاً ، ويترتب على عموم الفعل أنه عمومٌ مطلقٌ أو مشروط بالاقتران ، وإذا كان مطلقاً فحيث وُجد بعضُ الفعل للشمول [تبعه] الحكم^(٣) .

مَسْأَلَةٌ : الأمر بالشئ نهى عن ضده من طريق المعنى دون اللفظ في قول أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة والشافعي والكمي [ح] ومالك . وقالت الأشعرية : هو نهى عن من جهة اللفظ ، بناء على أصلهم أن الأمر والنهي لا صيغة لهما ، وقال سائر المعتزلة وبعضُ الشافعية : لا يكون نهياً عن ضده ، لالفاظاً ولا معنى ، قال القاضي : بناء على أصلهم - يعنى للمعتزلة - في اعتبار إرادة الناهي ، وذلك غير معلوم عندهم ، وأما قول بعض الشافعية فكاه ابن عقيل ، وقال ابن برهان : هو بناء على مسألة ما لا يتم الواجب إلا به [ح] وقال القاضي في مسألة الوجوب : الأمر إذا كان مُضَيِّقاً كان نهياً عن ضده ، والذي اختاره الجويني أن الأمر بالشئ لا يكون نهياً عن ضده لالفاظاً ولا معنى ، وزيف قول أصحابه^(٤) بأن عين الأمر^(٥) بالشئ نهى عن ضده ، قال : لأن المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بأفعلٍ مفاير للمعنى القائم بالنفس المعبر عنه بلا تفعل ، قال : ومن أنكسر هذا فقد باهت وسقطت مكالمته ، وحكى عن ابن الباقلاني والمعتزلة [نحو قولنا] وأن الأمر بالشئ نهى عن ضده تَصَمُّناً بعد ما وجه قول أصحابنا بأنهم قَدَّرُوا عين الأمر نهياً ، وأنهم زعموا أن

(١) من الآية ٩١ من سورة البقرة

(٢) في ١ « فصار لغة عرفاً وعقلاً » يدون واو قبل عرفاً ، وقد يكون لها وجه .

(٣) في ب « تبعه حكمه » . (٤) في ب « وزيف قول أصحابنا » .

(٥) في ب « بأن غير الأمر - إلخ » تحريف .

أَتَصَافَهُ بِكَوْنِهِ أَمْ أَنَهَا كَالْكُونِ الْوَاحِدِ الْمُتَصِفِ بِكَوْنِهِ قَرِيبًا مِنْ شَخْصٍ بَعِيدًا
مِنْ غَيْرِهِ .

[ح] فَصَّلْ

فَأَمَّا أَمْرُ النَّدْبِ فَهَلْ يَكُونُ نَهَا عَنْ ضِدِّهِ عَلَى طَرِيقِ النَّدْبِ ؟ فِيهِ قَوْلَانِ ،
وَالْإِثْبَاتُ قَوْلُ ابْنِ الْبَاقَلَانِيِّ ، وَالنَّفْيُ قَوْلُ الْأَشْعَرِيِّ مَعَ مَوَاقِفَتِهِ فِي أَمْرِ الْإِجَابِ .

مَسْأَلَةٌ : الْفَرْضُ وَالْوَاجِبُ سَوَاءٌ [ح] وَهُوَ الَّذِي ذَكَرَهُ فِي مُقَدِّمَةِ
الْمَجْرَدِ ، وَبِهِ قَالَتِ الشَّافِعِيَّةُ ، وَعَنْهُ الْفَرْضُ أَكْثَرُ [و] وَنَصَرَهَا الْحَلَوَانِيُّ ، وَبِهِ
قَالَتِ الْخَنَفِيَّةُ ، وَهُوَ عَلَى قَوْلِهِمْ وَرَوَايَتِنَا هَذِهِ : مَا ثَبِتَ بِدَلِيلٍ مُقْطُوعٍ بِهِ ، وَقِيلَ :
هُوَ مَا لَا يَسْقُطُ فِي عَمْدٍ وَلَا سَهْوٍ ، وَحَكِي ابْنُ عَقِيلٍ رَوَايَةً ثَالِثَةً أَنَّ الْفَرْضَ : مَا لَزِمَ
بِالْقُرْآنِ ، وَالْوَاجِبُ مَا كَانَ ^(١) بِالسَّنَةِ [ح] وَهَذِهِ هِيَ ظَاهِرُ كَلَامِ أَحْمَدَ فِي أَكْثَرِ
نُصُوصِهِ ، وَقَدْ حَكَاهَا ابْنُ شَاقِلَةَ ^(٢) ، وَهَذَا الْقَوْلُ فِي الْجُمْلَةِ اخْتِيَارُ الْقَاضِي وَغَيْرِهِ ، قَالَ
الْقَاضِي فِي مُقَدِّمَةِ الْمَجْرَدِ : الْفَرْضُ وَالْوَاجِبُ سَوَاءٌ لَا يَخْتَلِفَانِ فِي الْحُكْمِ وَلَا فِي الْمَعْنَى ،
وَمَا اسْمُ لِمَا يُلْزَمُ فَعْلُهُ وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ ، وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ [عَنْهُ] فِي أَوَامِرِ
الرَّسُولِ : هَلْ تُسَمَّى فَرْضًا أَمْ لَا ؟ فَقَالَ فِي رَوَايَةِ الْأَثَرِ : لَا أَقُولُ فَرْضًا [إِلَّا]
مَا كَانَ فِي كِتَابِ اللَّهِ ، وَسَمَّاهُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ فَرْضًا ، وَقَالَ فِي كِتَابِ اخْتِلَافِ
الرَّوَايَتَيْنِ [فِي الْفَرْضِ وَالْوَاجِبِ] ^(٣) : هَلْ ذَلِكَ عِبَارَةٌ عَنْ شَيْءٍ وَاحِدٍ أَمْ لَا ؟ فَقَالَ فِي
رَوَايَةِ ابْنِ دَاوُدَ وَابْنِ إِبْرَاهِيمَ ^(٤) : لِلْمُضْمِنَةِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ لَا تُسَمَّى فَرْضًا ، وَلَا يُسَمَّى فَرْضًا
إِلَّا مَا كَانَ فِي كِتَابِ اللَّهِ ، وَكَذَلِكَ نَقَلَ الرَّوْدِيُّ عَنْهُ وَقَدْ سُئِلَ عَنْ صَدَقَةِ الْفَطْرِ :
أَفَرَضَ هِيَ ؟ قَالَ : مَا أَجْتَرَى أَنْ أَقُولَ : إِنَّهَا فَرْضٌ ، قَالَ : فَقَدْ مَنَعَ مِنَ الْأَسْمِ

(١) في ١ « وَالْوَاجِبُ مَا لَزِمَ بِالسَّنَةِ » .

(٢) ابْنُ شَاقِلَةَ : أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ ، الْبَغْدَادِيُّ ، الْبَرَاءُ ، شَيْخُ الْمُنَاقِبَةِ فِي وَقْتِهِ ،
كَانَ صَاحِبَ حُلُقَةٍ لِقَنْتِيَا فِي جَامِعِ الْمَنْصُورِ ، وَتَوَفَّى كَهْلًا فِي رَجَبٍ مِنْ سَنَةِ ٣٦٩ .

(٣) هَذِهِ الْعِبَارَةُ سَائِقَةٌ مِنْ ١ . (٤) فِي ١ « أَبِي دَاوُدَ وَإِبْرَاهِيمَ » .

مع قوله بوجوبها ، وكذلك نقل الميموني وقد سئل : هل يقال برُّ الوالدين فرض ؟ قال : لا ، ولكن أقول : واجب ، ما لم يكن معصية ، قال القاضي : فظاهر هذا الفرق بين الفرض والواجب ، وأن الفرض عبارة عن الواجب الذي هو [في] أعلى المنازل ، وهو معرفة الله تعالى ، والفرائض التي تثبت بالاستفاضة والنقل المتواتر ، والواجب : الذي ليس بفرض عبارة عما كان في [أدنى منازل] وهو ما ثبت من جهة الاجتهاد ، وساغ الاجتهاد في تركه مثل المضمضة والاستنشاق وصدقة الفطر ، أو ثبت من المكلف على نفسه من غير إيجاب الله مثل الثَّوْر وما يوجبه على نفسه بالدخول فيه ، وقد نقل عبدُ الله [عنه] وأبو الحارث عنه : كل ما في الصلاة فرضٌ ، فظاهر هذا أن التسبيح في الركوع والسجود والتكبير غير تكبيرة الإحرام وقول « سمع الله لمن حمده » والشهد الأول ونحو ذلك مما هو واجب وثبت من طريق [يسوع] فيه الاجتهاد ، أنه يسمى فرضاً ، فعلى هذا الفرض والواجب سواء . والأول اختيار ابن شاقلا .

مسألة : الأمر لا يتناول المكروه في قول أصحابنا والشافعية والحرثاني الحنفى ، وقال الرازى : يتناوله ، وذلك كاستدلالهم على صحة طواف الحديث بطلاق قوله ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ ^(١) وكالاستدلال على أن الترتيب لا يجب بآية الوضوء إذا قَدَرْنَا أنه لا دلالة فيها على الترتيب ، ونحو ذلك .

فصل

رفع أجزاء الفعل - كقوله « لَا تُجْزِئُ صَلَاةُ رَجُلٍ لَا يَتِمُّ فِيهَا صَلَاتُهُ » و « لَا تُجْزِئُ صَلَاةٌ لَا يقرأ فيها بِأَمِّ الْكِتَابِ » مقتضى كلام أصحابنا أنه نص في عدم الامتثال ، فلا يسوغ صرفه ^(٢) إلى عدم أجزاء الندب ، وينبى أن يُقَيَّدَ

(٢) في : « فلا يجوز صرفه - إلخ » +

(١) من الآية ٢٩ من سورة الحج

ذلك بما إذا لم يعلم أن الأمر استحباب ، فإنه قد جاء في حديث محمد بن كعب موصولا وموقوفا على ابن عباس « أيما صبي حج به أهله ثم مات قبل أن يبلغ فقد أجزأ عنه [وأيما عبد حج] به أهله ثم مات قبل أن يمتق فقد أجزأ عنه .

[ح] فَصَّلَ

نفي قبول الفعل - كقوله « لا يقبل الله صلاةً بغير طهور ، ولا صدقة من غُلُول » و « لا يقبل الله صلاةً حائضٍ إلا [بخمار] » و « من أتى عَرَافًا فصدقه بما يقول لم تُقبل له صلاةٌ أربعين يوماً » و « من شرب الخمر لم تقبل له صلاةٌ أربعين يوماً » و « أيما عبد أبى من مَوَالِيه لم تقبل له صلاة » - قال ابن عقيل في مسألة « النهي يقتضي الفساد » : الردُّ ضد القَبُول ، فالصحيح من العبادات لا يكون إلا مقبولا ، ولا يكون مردودا إلا ويكون باطلا ، قال : وإنما يلزم ذلك مَنْ يقول الصلاة في الدار المصوبة والسترة للفصوبة صحيحة غير مقبولة ، وعندنا لا يعتد بعبادة يعتريها أو [يَعتَرِي] شرائطها نهي الشرع ، ثم قال : على أن الردُّ يكون بمعنى الإبطال ، وحكى عن قوم أنهم يقولون : الردُّ ضد القَبُول ، والعملُ على الوجه المنهي عنه لا ثواب فيه ، لكنه صحيح بمعنى أنه يُسْقَطُ القرضُ ، ولا ثواب إن كان عبادة .

مَسْأَلَةٌ : ^(١) - يجوز أن يأمر [الله] للكلف بما يعلم أن المكلف لا يمكن منه ويحال بينه وبينه مع شرط بلوغه حالة التمكن ، ذكره القاضي وأبو الخطاب ، قال - يعني القاضي ^(٢) - بناء على أصلنا في تكليف مالا يُطاق ، وتكليف الكافر العبادات ، وهو قول الأشعري ومن وافقه من الشافعية وأبي

(١) في ١ « فصل » بدل مسألة .

(٢) هذه العناية ساقطة من ١

بكر الرازي والجرجاني [ومنعت] المترلة من ذلك ، قال أبو الخطاب : وقالت طائفة : يتناول الأمر من هذه صفته بشرط زوال المنع .

[ز] والتحقيق أن هذه للسألة من جنس مسألة [نَسَخ] الشيء قبل وقت وجوبه .

[ز] مَسْأَلَةٌ : أمر الله عبده بما يعلم أنه يمتنع منه صورته أن يقول له : إذا جاء الزوالُ فصلٌ ، وهو يعلم أنه يموت قبل الزوال ، فمعدنا هذا أمرٌ صحيح ، لأن من أصلنا أن فائدة الأمر [تنشأ] من نفس الأمر لا من الفعل للأمر به ، فيحصل اعتقادُ الوجوب والعزمُ على الطاعة ، ويكون سببه الامتحان والابتلاء ، وهو أحد ركبي الشرائع ، والركنُ الآخرُ تضمُّنُ الأفعالِ المصالح ، وينبئ على مساقِ هذا أن نُجْزِئَهُ وإن علم المأمور أنه يموت قبل الوقت ، كما يجوز توبةُ المحبوب من الزنا والأفطع من السرقة ، ويكون فائدته العزمُ على الطاعة بتقدير القدرة ، والخلاف في الجميع مع البهشية^(١) وليست هذه للسألة مبنية على تكليف خلاف المعلوم ، ولا على تكليف المجوز عنه ، وإن كان لها به ضربٌ من التعلُّق ، لكن تشبه النسخ قبل التمكن ، لأن ذلك رَفْعٌ للحكم بخطاب ، وهذا رفع للحكم بجمعيز ، وقد كتبه ابنُ عقيل على ذلك ، وينبئ على أنه قد يأمر بما لا يريد ، وكذلك القاضي كتبه في الكفاية على الفرق بين هذا وتكليف ما يمجز عنه العبد مثل الطَّيْرَانِ والمشي على الماء وقَلْبُ المصاحبة .

مَسْأَلَةٌ : أجمع الفقهاء والتكلمون على أن للمأمور يعلم أنه مأمور ، قال ابنُ برهان : [وصار] أبو هاشم إلى أنه لا يعلم ذلك حتى يمضي زمان الإمكان ؛

(١) البهشية : نسبة إلى أبي هاشم بطريق النحت ، وذلك أن تأخذ أربعة أحرف من المركب ، أي أربعة شئت ، وترتيبها على حسب ترتيبها في المركب بحيث لا تؤخر متعلما ولا تقدم متأخرا ، وتبينها على وزن جعفر ثم تنسب إليها ، وقد قالوا في النسبة إلى عبد شمس وعبد القيس : عيشي ، وعقبى . وأبو هاشم رأس من رموس المترلة .

هذا قوله وقول أكثر المعتزلة ، قال : لأن شرط الأمر [السكنة] والاستطاعة ، ولا نعلم دوام قدرته حتى يفرغ من الأمور به ، واختاره الجويني [وزيف] مذهب أصحابه .

مسألة : يجوز أن يأمر الله المكلف بما يعلم الله منه أنه لا يفعله ، نص عليه [ر] في أمره ونهيه ، خلافاً للمعتزلة [ح] واستدل عليه ابن عقيل بالإجماع على علمه بامتناع إبليس قبل أمره ، وذكر أن السليين أجمعوا على ذلك [وهم لا يخالفون في هذه المسألة]^(١) وقد أنكر ابن عقيل وغيره هذه المسألة على هذا الوجه .

والتحقيق [أن] الخلاف فيها مع غلاة [القدرية] من المعتزلة وغيرهم ، وهم الذين يقولون : لم يعلم أفعال العباد حتى عملوها ، مثل معبد [الجهنى] وعمر بن عبّيد وهم كفار .

مسألة : يجوز أن يرد الأمر مُعلقاً باختيار المأمور^(٢) ، ذكره القاضي وابن عقيل ولفظه : يجوز أن يرد الأمر من الله [معلقاً] على اختيار المكلف ، وينزل [مقوضة] إلى اختياره [بناء على أن المنسوب مأمور به ، مع كونه مخيراً بين فعله وتركه] وبناء على أن المنسوب مأمور به [^(٣) قال : خلافاً للمعتزلة ، وهذه تشبه أن يقال للمجتهد : احكم بما] شئت [وبحث أصحابنا في المسألة يدل على أنهم أرادوا أمر الإيجاب ، فلا يصح البناء على مسألة المنسوب مأمور به ، بل حرف المسألة شيان : أحدهما جواز عدم التكليف ، والثاني جواز تكليف ما يشاء [العبد] ويختاره ، فهي مسائلان في المعنى تجمعهما ابن عقيل ، وفي أثناء المسألة قد ذكر ابن عقيل ما يدل [على] أنهم يمتنعون من أن يأمر المكلف بما يشاء ، وأن يأمره بما يراه بمقله ، بخلاف ما يراه من الأدلة السمعية ، فيكون الخلاف معهم في أن يأمره بما يمتقدم

(١) هذه الجملة ساقطة من ب .

(٢) في ١ « باختيار المكلف » .

(٣) هذه الجملة مكررة في هامه النسخ .

أو بما يريد ، وأما بما جَوَزُوا التسمين ، وهذه المسألة إن قيل فيها بالجواز العقلي قريب ، وأما الوقوع فيها نوع مخالفة لمسألة كل مجتهد مصيب مع إمكان الجمع .

مسألة : يجوز أن يرد الأمر والنهي دائماً إلى غير غاية ، فيقول : صلوا ما بقيتم أبداً ، وصوموا رمضان ما حييت أبداً ؛ فيقتضى الدوام مع بقاء التكليف ، وبهذا قال الفقهاء والأشاعرة ^(١) من الأصوليين ، حكاه ابن عقيل في أواخر كتابه ، ومنعت المعنزة منه ، وقالوا : متى ورد اللفظ بذلك لم يقتض الدوام ، وإنما هو حثٌّ على التمسك بالفعل [ح] وخَرَفُ المسألة أنهم لا ينعنون الدوام في الدنيا ، وإنما ينعنون الدوام مُطلقاً ويقولون : لا بد من دار ثواب غير دار التكليف وجوبا على الله ، فيكون قوله « أبداً » مجازاً ، وموجب قولهم أن الملائكة غير مكلفين ، وقد استدل ابن عقيل باستبعاد الملائكة وإبليس .

مسألة : مسألة : قال ابن عقيل : يصح أن يُقارن الأمرُ الفعل حال وجوده ووقوعه من المكلف ، وليس من شرط صحة الأمر تَقَدُّمُهُ على الفعل ، قال : وبهذا قال كافة سلف الأمة وعامة الفقهاء ، وذهبت المعنزة إلى إحالة ذلك ، ذكرها في آخر الأوامر [ح] لفظ ابن عقيل : يصح أن يقارن الأمرُ الفعل حال وجوده ووقوعه من المكلف ، وليس من شرط صحة الأمر تَقَدُّمُهُ على الفعل ، وإذا تَقَدَّمَ على الفعل كان أمراً عندنا على الحقيقة أيضاً ، وإن كان في طيه ^(٢) إيدان وإعلامٌ ، على ما بينا في أمر المعلوم ، وبهذا قال كافة سلف هذه الأمة وعامة الفقهاء ، وذهبت المعنزة بأشهرها إلى إحالة مقارنة الأمر وجود الفعل ، وأنه لا بد من تقدمه ، ثم اختلفوا فيما يَتَقَدَّم [به] ^(٣) هل هو بوقتٍ أو بأوقات كثيرة ؟ على مذهبين ، فالأكثرُونَ جَوَزُوا تَقَدُّمَهُ بأوقات كثيرة ، وبعضهم جَوَزَ تقدمه بوقتٍ واحدٍ ، وبعضهم علَّقَ تقديمه بأوقاتٍ على المصلحة ، وعلَّقَ بعضهم جواز تقدمه بأوقاتٍ أن يكون في تلك الأوقات كلها تكاملاً لشروط التكليف من العمل والصحة والسلامة

(١) في ١ والأشعرية . (٢) في ١ في طه . (٣) كلمة « به » سائطة من ١ .

وبنّاه ابن عقيل على [أنه] مقدورٌ عندنا في حال وجوده، لأن الاستطاعة مع الفعل، فكما صح تناول القدرة له صح تناول الأمر له، حتى إن بعض من قال بقولنا زعم أن الأمر لا يكون حقيقة إلا إذا قارن وجود الفعل، ومتى تقدّم كان إيداناً [وإعلاماً، وعندما يكون بالتقدم إيداناً] ^(١) وأمر حقيقة، قال: وإذا أردنا كشف ذلك أخرجه إلى النطق، ومعلوم أن الشارع في الفعل مع شروع الأمر في الأمر إذا تقدمه الإعلام بأنه سيأمره صح ذلك، فليس في وقوع الفعل المأمور به مع الأمر إحالة، وهذا الكلام يخالف قوله وقول غيره لا يصح الأمر بالموجود، إلا أن يجمع بينهما بأن المنوع إذا ابتداء الأمر حال الوجود، واللسوغ إذا تقدم الأمر أو الإعلام، ثم أنشئ ^(٢) أمر آخر أو لم ينشأ مع الأمر الأول، وقد صرح ابن عقيل بأن الأمر الواحد له حالان، وأن هنا أمرين، ويجمع بينهما بأن المنوع الأمر الثاني واللسوغ الأمر المحدث، فإين بحث ابن عقيل يدل عليه، ومما بين لك أن المسألتين واحدة أن ابن عقيل قال: إن بعض من وافقنا على المقارنة منع التقدم، وقد عرف أن الذي منع التقدم هم الذين خالفوه في صحة الأمر بالموجود، وبناء المعزلة ذلك على أنه ليس بمقدور في حال وجوده، فلا يكون مأموراً به، لامتناع الأمر بما لا يطاق، والجواب عنه ظاهر، وبنوه على أنه لو كان مقدوراً حال حدوثه لكان مقدوراً حال بقائه لكونه موجوداً في الحالين، وأجاب ابن عقيل بأنه حال حدوثه مفعول متعلق بفاعل، وحال بقائه غير مفعول ولا متعلق بفاعل، قال: وكما يصح عندنا وعندهم تعلق الإرادة بالفعل في حال حدوثه وإن كان موجوداً فيها ولم يصح تعلقها به حال بقائه، فبطل أن يكون حال الحدوث محال البقاء، وهذا الكلام ضعيف، بل هو مقدور ومراد في الحالين وبنوه أيضاً على أن مقارنته له تبطل فائدته من الدلالة والترغيب والحث فإن

(١) ما بين هذين الموقوفين ساقط من ١.

(٢) في ١ «ثم استثنى أمراً آخر».

الحث على الواقع الموجود محال ، فأجاب بأن الأمر أمران ، وللأمر الواحد حالان ، فإذا تقدم كان حثا وترغيبا ودلالة ، وحال يخرج عن ذلك وهو حال المقارنة ، وكذلك الأمر المقارن للفعل يخالف الأمر المتقدم للفعل ، وفائدته أنه إذا كان هو المؤثر في كونه قربة حسنا وجبت مقارنته له كما يجب ذلك في الإرادة المؤثرة ، لأن المتقدم على الشيء لا يؤثر في حكم له في حال وجوده

مسألة : لا يصح الأمر بالموجود عند أصحابنا ، ذكره القاضي وابن عقيل ، والجمهور ، وأجازه بعض المتكلمين [ح] وهذا القول أجود والله أعلم .
وهذه تشبه إرادة الموجود ومحبته الموجود ، وتشبه مسألة افتقار الموجود إلى المؤثر وأن عليّة الافتقار الإمكان أو الحدوث .

قال ابن عقيل : هذا يبنى على أصل قد بان بهذا الفصل أن أصحابنا ذهبوا إليه ودانوا به ، وهو أن الأمر بالمستحيل لا يجوز ، خلافا للأشعرية

مسألة : يصح أن يتقدم الأمر على الفعل [ح] بمدة طويلة وقصيرة على قول عامة الأصحاب كالمسألة بعدها ، ومنع منه الخالف في التي قبلها ، وقال : إذا تقدم لم يكن أمرا ، بل هو لإعلام [ر] ثم قال القاضي في الكفاية : إنما يصح تقدمه .
زمننا يمكن معه الاستدلال به على الوجوب أو الترغيب ، فإن تقدم زيادة على ذلك لنفرض جاز ، وإن كان لنفرض فقد قيل : لا يجوز ، وهذا كلام أبي الحسين

مسألة : يجوز إذا أمر الله ^(١) عبده بمعادة في وقت مستقبل أن يعلمه بذلك قبل مجيء الوقت ، وقالت المعتزلة : لا يجوز أن يعلمه بذلك [ح] وبناها ابن عقيل على التي قبلها ، وينبغي أن يكون الخلاف مع بعضهم ، لأن مأخذ هذه المسألة لا يقتضيه أصول جميعهم ؛ وهم فرقة كثيرة الاختلاف ، وأصحابنا [ينصبون الخلاف ^(٢)] مع مطلق الجنس ؛ لا مع عموم الجنس

(١) في ١ • يجوز أن يأمر الله - الخ • وما أنبهناه عن ب أدق .

(٢) هذه الجملة ساقطة من ١ .

مسألة : يجوز أن يقال [إن بعض الواجبات أوجب من بعض (ر) وذكره جماعة من أصحابنا منهم الحلواني (والقاضي وغيره)^(١) وبهذا قالت الحنفية وأبو بكر ابن الباقلاني (ح) وذكر ابن عقيل أن شيخه بنى ذلك على ما نصره من أن الفرض أعلى من الواجب ، قال : وقد نصرت أنا أن الفرض والواجب سواء ، ومنع بعض المتكلمين من ذلك ، واختاره ابن عقيل ، وبسط القول فيه (ح) قال الحلواني والقاضي : وفائدة هذا أن أحدهما يثاب عليه أكثر من الآخر ، وأن أحدهما طريقه مقطوع به والآخر غالب ظن ، وحكى ابن عقيل الأول عن الحنفية ، والثاني جعله ظاهر مذهب أصحاب الشافعي حيث قالوا : إن الفرض والواجب سواء

مسألة : إذا طول الواجب الذي لا حله كالطمأنينة والقيام ونحوها ، فازيادة على قدر الإجزاء نفل ، ذكره ابن عقيل وأبو الخطاب والقاضي أبو يعلى في العدة (ح) وفي الخلاف في مسألة مسح الرأس ، وبه قال الجرجاني وأبو بكر بن الباقلاني وأكثر الحنفية والشافعية ، وقال أبو الحسن الكرخي : يقع الجميع واجبا ، واختاره بعض أصحابنا ، وزعم القاضي أنه ظاهر كلام أحد ، وأخذ من نصوصه على أن الإمام إذا أطال الركوع فأدركه فيه مسبوق أدرك الركعة ، قال : ولو لم يكن الشكل واجبا لما صح ذلك ، لأنه يكون اقتداء مفترض بمتنفل ، وهذا ليس بما أخذ ، صحيح ؛ لأن الكل قد اتفقوا على هذا الحكم مع خلفهم في المسألة وفي مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل ، نعم يصح أن يحمل هذا دليلا في المسألة ، وللمخالف أن يجيب عنه بما هو مذكور فيها ، وللتلك ذكر ابن عقيل فساد هذا المأخذ واعتذر عن نص الإمام أحد بكلام آخر ذكره ، وكذلك أبو الخطاب غلط شيخه في ذلك (ح) قال ابن عقيل : نص أحد لا يدل عندى على هذا ، بل يجوز أن يعطى أحد أمرين : إما جواز اتهام المفترض بالمتنفل ، ويحتمل أن يجري مجرى الواجب في باب

(١) هذه العبارة ليست في ب

الاتباع خاصة ، إذ الاتباع قد يسقط الواجب كما في المسبوق ومصلى الجمعة من امرأة ، وعبد ومسافر ، وقد يوجب ما ليس بواجب كالسافر المؤتم بمقيم ، وقياس الزيادة المنفصلة — وهو فعل المثل — على الزيادة المتصلة ، فالأول أجمع عليه الفقهاء والمتكلمون ، كذا قال ابن برهان ، ولم يحك الخلاف إلا عن الكرخي ، وحكي المقتضى عن القاضي اختيار الوجوب (ح) وكذلك حكاه عنه الحلواني ، ثم أيده في كتاب العدة — أعنى القول الثاني — قال الحلواني في مسألة الواجب الذي لاحد له إذا طوله : وقال بعض أصحابنا يكون واجبا ، وهو اختيار القاضي أبي يعلى ، وكذلك حكاه المقتضى عن القاضي ، وكذا ذكره القاضي في العدة أنه يكون للجميع^(١) واجبا ، وكذلك حكى القاضي عن بعض الشافعية أن جميع الركوع فرض وإن طوله ، وأن جميع اقراءة فرض وإن قرأ القرآن في صلاته ، وذكر الحلواني في دليل المخالف ما أخذه القاضي من كلام أحمد .

مَسْأَلَةٌ : إذا ورد الأمر بهيئة أو صفة لفعل ودل الدليل^(٢) على أنها مستحبة جاز التمسك به على وجوب أصل الفعل ، لتضمنه الأمر به ؛ لأن مقتضاه وجوبها ، فإذا خولف في الصريح بقي المتضمن على أصل الاقتضاء ، ذكره أصحابنا ، ونص عليه أحمد حيث تمسك على وجوب الاستنشاق بالأمر بالمبالنة ، وقالت الحنفية فيأحكامه الجرجاني : لا يبقى دليلا على وجوب الأصل .

(ح) وحقيقة المسألة أن مخالفة الظاهر في لفظ الخطاب لا يقتضى مخالفة الظاهر في فحواه ، وهو يشبه نسخ اللفظ ، هل يكون نسخا للفقوى ، وهكذا يسمى في جميع دلالات الالتزام ، وقول المخالف [متوجه] وسرها أنه هل هو بمنزلة أمرين أو أمر بفعلين أو أمر بفعل واحد ولوازمه [جاءت] ضرورة ، وهو يستمد من « الأمر بالشئ نهى عن أضداده »

(١) في ١ « أنه يكون الكل واجبا »

(٢) في ١ « دل الدليل » بلاواو .

[زو] مَسْأَلَةٌ : العبادَةُ الموسَّعة كالصوم والصلاة لا يصير نفلها بعد التلبس به واجبا ، وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة : يلزم بالشروع

مَسْأَلَةٌ : إذا عُبِّرَ عن العبادَةِ بمشروع فيها دلٌّ ذلك على وجوبه ، مثل تسمية الصلاة قرآنا بقوله (وقرآن الفجر)^(١) وتسبيحا بقوله (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب)^(٢) وكالتعبير عن الإحرام والنسك بأخذ الشعر بقوله (محلقين رؤسكم ومقصرين)^(٣) ذكره القاضى (ح) وابن عقيل ، ولم يحك خلافا

مَسْأَلَةٌ : ما لا يتم الواجب إلا به ويدخل في قُدْرَةِ المكلف فهو واجب ، وبه قالت الشافعية ، ذكره ابن الخطيب^(٤) خلافا لمن منع من ذلك ، وقال : ليس بواجب ، وهم أكثر المعتزلة ، وفرق ابن برهان بين ما كان شرطا شرعيا كالطهارة للصلاة والسنة ونحوها فجعله مأمورا به ، وبين ما يقع ضرورة الإيمان بالمأمور كتنشيل جزء من الرأس وإسالك جزء من الليل فلم يجعله واجبا ولا مأمورا به ، وكذلك ذكر الجويني نحو ذلك ، وأشار إلى أنه في معنى كون الأمر بالشئ هل يكون نهيا عن ضده (ح) وحقق ابن عقيل ذلك تحقيقا حسنا .

فصل

ما لا يتم الواجب إلا به ، للناس في ضَبْطِهِ طَرِيقَانِ :

أحدهما : وهو طريق النزالي وأبي محمد وغيرهما - أنه ينقسم إلى غير مقدور للعبد كاتقادة والأعضاء وفعل غيره كالإمام والتدب في الجمعة فلا يكون واجبا ، وإلى ما يكون مقدورا له كالطهارة وقَطْعُ المسافة إلى الجمعة والمشاعر فيكون واجبا ، وهذا ضعيف في القسم الأول إذ لا واجب هناك ، وفي الثاني باكتساب المال في الحج والكفارات ونحو ذلك .

(١) من الآية ٧٨ من سورة الإسراء (٢) من الآية ٣٩ من سورة ق

(٣) من الآية ٢٧ من سورة الفتح

(٤) في ب « ابن الخطاب » وربما كان عرفا عن « أبو الخطاب » .

الطريق الثاني : أن ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب كالقسم الأول وكلما لم في الحج والكفارات ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقا ، وهذه طريقة الأكثرين من أصحابنا وغيرهم ، وهي أصح .

وهذه الأمور الملازمة للواجب أقسام ، لأنه إما أن يجب وجودها قبله كالمنشئ إلى الجمعة ، أو بعده كإمساك جزء من الليل في الصوم ، أو مقارنا له كالاستقبال والطمسارة ، أو يمكن في الثلاثة كفصل بعض الرأس في الوجه ، أو يكون مبهما كصلاة أربع صلوات إذا نسي صلاة من يوم لا يعلم غيرها .

ثم الذي يجب أن يقال في هذه المسألة : إن الواجب له معنيان : أحدهما الطلب الجازم ، والثاني المعاقبة والذم على الترك ، والوجوب عند الجمهور من أصحابنا وغيرهم يتصور بمجرد القسم الأول ، فيكون وجوب هذه اللوازم من باب الأول ، لا الثاني ، إذ لا يعاقب المكلف على ترك هذه اللوازم ، بدليل أن من بعدت داره عن المسجد أو مكة لا تزيد عقوبته على عقوبة من قربت داره ، وإن كان ثوابه على الفعل أكثر^(١) إلا أن يقال : قد تكون عقوبة من كثرت واجباته أقل من عقوبة من قلت ، وعلى هذا فقول من قال « يجب التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب » صحيح ليس كما أنكره أبو محمد متابعة للفرزالي وغيره ، وكذلك [مسألة^(٢)] ما لا يتم اجتناب الحرم إلا باجتنابه سواء ، وقد يقال أيضا : هذه اللوازم تجب وجوبا عقليا ، لا وجوبا طلبيا ، ولا عقابيا ، فإن هذا نوع ثالث ، كما يجب لمن أراد الأكل تحريك^(٣) فمه ، أو لمن أراد الكلام تحريك آلانته ، فهذا وجوب عادي لا شرعي ، وهذا الوجوب لا يفكره عاقل ، كما أن الوجوب العقابي لا يقوله

(١) في ب « وإن كان ثوابه أكثر على الفعل » .

(٢) هذه الكلمة ساقطة من ١ .

(٣) في ١ « وقد يقال أيضا لهذه اللوازم » .

(٤) في ب « لمن أراد تحريك الأكل فمه » سهو .

فقيهه ، يبقى الوجوب الطلبي - وهو محل النزاع - وفيه نظر ، ويشبه أن يقول : هو المطلوب بالقصد الثاني ، لا الأول .

ومما يوضح^(١) الفرق بين الوجوب الطلبي والمقاني: أن مَنْ قال « يجب بالعقل توحيد الله وشكره ، ويحرم به الكفر والزنا والظلم والكذب » لا يلزمه أن يقول يعاقبُ عليه في الآخرة للنصوص السمعية ، وإن كان تاركا للواجب وقاعلا للمحرم ، والخلاف في المسألة مشهور مع الجويني وغيره^(٢) .

فصل

فأما إذا كان الافتقار إلى التمام للجهل^(٣) كما لو أشتبه الواجب بغيره كالناسي لصلاة لا يتعلم عَيْنَهَا ، أو المحرّم بغيره كمن اشتبهت عليه أخته بأجنبية ، فعلى قول أبي محمد وغيره الجميع محرم وواجب ، وعلى القول الآخر أحدهما هو الواجب في الحقيقة ، والآخر ثبت فيه أحد نوعي الوجوب ، وهو الوجوبُ ظاهرا لا باطنا ، وهذا هو التحقيق ، فيتقسم أنواع الوجوب والحُرمة يظهر الحكم في هذه المسائل ، وكذلك بتقسيم الوجوب يظهر الحكم في مسألة الخير والموسع والزيادة المحدودة المطلقة ، ومن أخذ الوجوب نوعا واحدا اضطربت عليه هذه المسائل .

مسألة : الأمر بالصفة في الفعل يشبهها جميع لوازم الأمور به المتقدمة عليه أو المتعقبة له أو المقارنة له ، فإنه إذا نسخ الأمر^(٤) باللزوم أو تبين أنه ليس بواجب فإنه يستدل به على اللوازم^(٥) ، فأصحا بنا جعلوا اللوازم بمنزلة^(٦) الأجزاء ، وصرحوا بأنه يصير

(١) ب « وما يصح الفرق » تحريف .

(٢) في هامش ا حنا « بلغ مقابلة على الأصل » .

(٣) ب « للجهل » وهو تحريف .

(٤) ب « إذا صح الأمر باللزوم - إلخ » تحريف .

(٥) في ا « يستدل به على اللوازم بمنزلة اللوازم » ولعل أصله - إن صح - « على اللوازم بما بمنزلة اللوازم » .

(٦) كلمة « بمنزلة » ساقطة من ا .

بمنزلة ألقاظ العموم إذا خُصَّ منها صورة ، وأن الكلام في قوة أمرين ، وأن اللازم يكون مأمورا به أمرا مطلقا .

مَسْأَلَةٌ : الأمر لا يقف على المصلحة، خلافاً للمعتزلة (ر) بل يجوز أن يأمر بما لا مصلحة للأمر فيه ، ولكن التكليف منه إنما وقع على وجه المصلحة ، بناء على أنه قد يأمر بما لا يريد كونه ، وأنه لا يجب عليه رعاية الصلاح ولا الأصلح ، وأنه سبحانه لا يَفْقِهُ منه شيء ، بل يفعل ما يشاء ، هذا كلام القاضي .

ولهذه المسألة مأخذان ، أحدهما : أن فائدة الأمر قد [تنشأ] من نفس التكليف لا من الفعل المكلف به ، وهذا أصل مُمَهَّد لأصحابنا في غاية الحسن ، وأصول المعتزلة تقتضي خلافه ، والثاني : أنه لا يجب عليه شيء عندنا ، لكن لم يقع من الشرائع إلا ما تضمن المصلحة ، وهم يقولون بالوجوب عليه .

قال ابن عقيل : الأمر من جهة الله تعالى لا يقف على مصلحة الأمور [ويجوز أن] يأمر بما يعلم أنه لا يعود بصلاح حاله [عندنا] هذا ينبنى على أصول لنا في أصول الديانات ، وبهذا قال الفقهاء أجمع ، خلافاً للمعتزلة ومن وافقهم في تلك الأصول في قولهم : لا يأمر إلا بما فيه المصلحة ، والأمر عندهم يقتضي الإرادة ، ولا يريد الله عندهم بعباده إلا ما فيه ^(١) الأصلح لهم ديناً ودنياً ^(٢) . واحتج ابن عقيل بأمر إبليس وفرعون ونحوها .

قلت : ما أمر الله إبليس إلا بما فيه المصلحة ، لكن لم يكن نفس أمره له مصلحة ؛ فهنا ثلاثة أشياء ^(٣) أحدها : أن يكون نفس الأمر [فيه] ^(٤) مصلحة للأمر المعلن أو لجملة ^(٥) الأمور . الثاني : أن يكون نفس امتثال الأمر به مصلحة للأمر أو لجميع الأمور ، وكلام ابن عقيل يعم القسمين تسوية بين القول والفعل إذ مصدرهما محض المشيئة ، وتفتن ابن العباد للفرق ، فقال : التحقيق أن الأمر يتناول

(١) ب « إلا بما فيه الأصلح - إلخ » .

(٢) ب « ثلاثة أسباب » .

(٣) ب « ديناً وأخرى ودنياً » .

(٤) ب « أم لجملة الأمور » .

(٥) ب « كلمة فيه ساطعة من ب » .

المصالح والأصالح [في نفسها ، نعم يقف حصول المصلحة على امتثال المكلف ، فعدم الامتثال لا يدل على أن الأمر لم يتناول الأصلح]^(١) قال : ولا يحتاج أن ترتكب [الأثمن]^(٢) وتقول : إن أمر الله تعالى لا يطلب له فائدة ، بل لا يحل عن فائدة ، وهنا أقسام : أحدها أن يأمر بما هو فساد في الدنيا ويعاقبه على الترك ولا يثيبه على الفعل ، فهذا لم يقع ، الثاني : أن يثيبه على الامتثال ، فهذا ممكن ، الثالث أن يأمره بما فيه صلاح في الدنيا ويثيب في الآخرة أو لا يثيب ، الرابع : أن يأمره بما عرى عن المصلحة والمفسدة ، الخامس : أن تكون مصلحته في الدنيا لغیر للمأمور به ، والحق أن نفس الأمر لابد أن يكون مصلحة للعموم كالفعل ، وأما الأمور به فيكون مصلحة للعموم ، وقد يكون مصلحة للخصوص . هذه المسألة — أعني مسألة وقوف الأمر على المصلحة — لها أقسام ، وهي ذات شعب ، وذلك أن عندنا للأمر بالشيء لمصلحة ثلاث جهات ، أحدها نفس الأمر بقيد الاعتقاد والعزم ، وثانيها الفعل من حيث هو أمور به تعبدًا وابتلاء وامتحانًا ، وثالثها نفس الفعل بما اشتمل عليه من المصلحة ، والمعتلة تنسك القسمين الأولين ، فعلى هذا يجوز أن يأمر بفعل لا مصلحة فيه بل في الأمر والتكليف به ، الثاني أنه يجوز أن يأمر العبد بما لا مصلحة فيه على تقدير المخالفة فتكون المصلحة في الفعل لو وقع ، لا مصلحة للعبد في نفس تكليفه كأمر الكفار بالإيمان ، وهذا مما لا يختلف أهل الشرائع فيه ، الثالث أنه يجوز أن يأمر بما لا مصلحة فيه على تقدير الموافقة ، بمعنى أن العبد لو فعل المأمور به لم تكن له فيه مصلحة ، فهذا جائز لله ، لأنه يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد ، خلافاً للمعتلة هو غير جائز له ، لكن هل يجوز أن يقع منه ؟ الصحيح أنه لا يقع منه كتعذيب الطائع وإفناء الجنة ، بل قد اشتملت الأفعال الصحيحة المشروعة على مصالح فضلاً منه وإحساناً وهذا قول عامة السلف ، وعليه أبنيت مذاهب الفقهاء وحمل الشريعة ، والذي عليه

(١) ما بين هذين القوفين ساقط من ١ .

(٢) في ب « يرتكب » و يقول « وكلة » الأخنح « ساقطة منها .

أكثر الأشعرية - أو كثير منهم - جواز خُلُوّ المشروعات عن المصالح ، وربما صنفى إلى ذلك جماعة من متأخري أصحابنا ، وألترّموه في محاجاتهم ، كما أن هؤلاء قد لا يجعلون في نفس الفعل من حيث هو مصاحبة ولا منفعة إلا من حيث تتقيد الأمر به ، وهؤلاء ناقضوا المعترلة مناقضة بعيدة ، ودين الله بين العالي فيه والجانى عنه ، فافهم الفرق بين هذه المقالات وأصولها وفروعها تنبين الصواب من الخطأ ، والله الهادى ، والقاضى أقصد من ابن عقيل ، فإن لفظه كثير إليه كما كتبه عنه ، وكذلك قال في مسألة [النسخ] الناس في التكليف على قولين ، منهم من قال : الله أن يكلف عباده ما شاء أن يكلفهم لمصلحة ولنير مصلحة . ثم الحق^(١) ، ولكن لا يختلف أن التكليف إنما وقع منه على وجه المصلحة ، كما أن ما يفعله فينا إنما يفعله للمصلحة ، ومنهم من قال : حسن التكليف لما فيه من مصالحهم .

مسألة : ما لا يتم اجتناب الحرام إلا باجتنابه فحرم أيضاً كمن اشبهت أخته بأجنبية ، خلافاً لبعضهم .

مسألة : اتفق الفقهاء والتكلمون على أن أحكام الشرع^(٢) تنقسم إلى واجب ومندوب ومحرّم ومكروه ومباح ، إلا السكبي فإنه قال : لا مباح في الشريعة ، وقوى ابن برهان مذهبه ، بناء على تقدير صحة قول من قال : إن النهي عن الشيء [ذى لأضداد أمر] بواحد منها ، وردّ الجواب عليه برّد هذا الأصل ، وهذا لإشكال فيه ، ولكن [يتوجه] عندى ردّ قوله مع تقدير صحة ذلك الأصل وهو أن هذا [إنما هو]^(٣) فيما [أضداده محصورة] [فقط]^(٤) فليتحقق ذلك ، وذكر ابن عقيل هذه المسألة في أواخر مسائل النسخ [قال الشيخ مجد الدين : لله درّ] الواضح لابن عقيل من كتاب ما أغزر فوائده ، وأكثر فرائده ، وأزكى مسائله ، وأزيد فضائله

(١) لم يأت بالخبر عن « الحق » وليس في النسخين علامة سقط .

(٢) تقدم بحث هل للباح من أنواع الحكم الشرعى .

(٣) ساقط من ١ .

من نحل مذهب وتحرير حقيقة مسألة . وتحقيق ذلك ^(١) .

مسائل الأفعال

مَسْأَلَةٌ : قال أبو الخطاب : نقول : إننا مُتَعَبِدُونَ بِاتِّبَاعِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّأْسَى بِهِ فِي أَعْمَالِهِ ، وَالتَّأْسَى : أَنْ نَفْعَلَ صُورَةَ الَّذِي قَعَلَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي قَعَلَ لِأَجْلِ أَنَّهُ قَعَلَ ، فَإِنْ عَلِمْنَا وَجُوبَهُ عَلَيْهِ وَجِبَ عَلَيْنَا ، وَإِنْ عَلِمْنَاهُ نَقْلًا لَهُ فَهُوَ نَقْلٌ لَنَا . وَإِنْ عَلِمْنَاهُ مُبَاحًا لَهُ فَكَذَلِكَ لَنَا ، هَذَا مَعْنَى كَلَامِهِ .

ثم قال : خلافاً لأبي علي بن خلاد في قوله : ماتعبدنا بالتأسي به إلا في العبادات دون غيرها من المباحات ^(٢) والقعود والأكل والشرب وغير ذلك .
(زو) وقال القاضى فى الكفاية ^(٣) .

فَصِّلْ

وأما تعبد الإنسان بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم المباحات كالأكل والشرب والقيام والقعود فإنما تعبد به في العبادات ، خلافاً للمعتزلة في قولهم هو متعبد بجميع ذلك ، وهذا موافقة لابن خلاد .

ثم إن أبا الخطاب احتج بآيات وظواهر ، وبأن الأمة أجمعت على الرجوع إلى أفعاله ، وعَصَدَ ذلك بأشياء ، واحتج ^(٤) للنخعي بأنه يجوز أن يكون مصلحة له دوننا ، وقال مجيباً : قلنا : يجوز أن يكون مصلحة لنا أيضاً ، وقد أمرنا باتباعه ،

(١) سقط من النسخين ما وراء ذلك ، وكتب في أ « ياتر في الأصل »

(٢) في أ « من لنا كعات »

(٣) سقط من النسخين مقول القاضى ، وليس في واحدة منهما علامة سقط ولعل مقوله هو الفعل الذى على هذا الكلام .

(٤) كلمة « واحتج » ساقطة من أ .

فوجب ذلك ، لأن الظاهر أن المصلحة في الفعل تَمُتُهُ وإبانا ، إلا أن يرد دليل ،
يخصص .

قلت : هذا الذي ذكره صحيح ، وهو المذهب ، لكنه يناقض ما اختاره قبل
هذا في كتابه وخالف فيه شيخه والجمهور ، والعجب أنه احتج هناك لمن خالفه
بأن أكثر مما احتج به هاهنا ، وأبطله هناك ثم عاد هنا فاعتمد عليه .

مسألة : قال بعد هذا : فإن فعل شيئا ولم يُعلم على أى وجه فعله فقد خرج
شيخنا على روايتين ، وذكر روايتي الوجوب والندب ، ثم قال : وقد روى عن أحمد
ما يدل على الوقف حتى يُعلم على أى وجه قُتل من وجوب أو ندب أو إباحة ، فقال
في رواية إسحاق بن إبراهيم : الأمر من النبي صلى الله عليه وسلم سوى القتل ، لأنه
يفعل الشيء على جهة الفضل وقد يفعل الشيء وهو خاص له ، وإذا أمر بالشيء فهو
للمسلمين ، قال : وهذا يدل على أنه جمل أمر الفعل مترددا بين الفضل وبين كونه
خاصا له ، وما هذا سبيله يجب التوقف حتى يُعلم على أى وجه فعله .

قلت : وليس الأمر كما قال ، بل إن حللنا هذا على ظاهره اقتضى الوقف في
تعمدته إلى أمته ، وإن عَرَفْنَا وجهه في حقه ، لأنه علل باحتمال اختصاصه به ،
فتكون هذه الرواية موافقة لمن قال : إن ما شرع في حقه لا يلزم مثله في أمته
إلا بدليل ، ومن العجب أنه حكى أنه قول التميمي ، لأنه قال : انتهى إلى من قول
أبي عبد الله أن أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليست على الإيجاب إلا أن يدل
دليل ، فيكون الفعل للدليل الذي [ساقه ، قال : فجعل فعله موقوفا على
الدليل الذي ساقه ^(١)] وحكاها عن أحمد ، قال أبو الخطاب : وهو الأقوى
عندي ، ثم دل على ذلك بأنه يجوز أن يقع فعله واجبا وندبا ومباحا وخصوصا له دون
أمته فلم يميز اعتقاد أحدها ، وإليه أشار أحمد ، ثم ذكر هو والقاضي أن أبا الحسن احتج

بشئين : أحدهما أن فعله قد يكون مصلحة له دون أمته فلا يجوز لم الإقدام عليه إلا بأمره ، والثاني أنه قد يقع منه الصنائر ، وهذا كله تخليط عجيب ، لأن من يعلل بهذا لا يصلح أن يكون معاوله إلا الوقف في تعديده حكمه إلى أمته ، وأن ما شرع له وإن عرف وجهه بصرح قول أو غيره لا يلزم مثله في أمته إلا بدليل ، وهذا قول شاذ قد نقضه أبو الخطاب بمسائل كثيرة ، وذكر فيها ما يبطل ما احتج به هاهنا ، منها أول مسألة في التأمسي كما سبق ، ومنها أنه قد ذكر مسأله تعارض فعله وقوله ونسخ فعله وقوله وتخصيص العموم بفعله ، فليت شعري [هذا كله] كيف يصح من يقول بأن احتمال اختصاصه به يمنع من تعديته إلى غيره ، نعم الذي [يحسن] بالعكس ، وهو أن الفصل إذا قلنا إنه يتعدى حكمه إلى أمته ، ولا يلتفت إلى احتمال كونه خاصة أو مصية إلا بدليل ، فهل يحمل على الإباحة أو النذب أو الوجوب أو يتوقف في تعيين أحدهما أم لا ؟ هذا يجري ^(١) فيه الخلاف ، ويكون قد حصل الإجماع من هؤلاء أنه لا حرج على فاعله ، وأنه مأذون فيه ، ومتى حل على أحد هذه الوجوه عند من يراها أو بدليل فهل يعارض قوله أو ينسخه أو يخص عمومه ؟ هذا كله يحجى فيه الاختلاف ، وسند كره ، والذي يقوى عندي حمل كلام أحد في الفرق بين قول وفعله ، بكونه يحتمل التخصيص ويحتمل النذب في مسألتين : أحدهما أن فعله لا يعارض قوله ، بل يحمل على أنه خاص له جمعا بينهما ، الثانية أن أمره على الوجوب وفعله لا يفيد الوجوب [وإن كان قرينة ^(٢) بل يحمل على النذب إن كان قرينة لأنه المتيقن أو الإباحة] إن لم يكن قرينة [لأنه قد ذكر في مواضع كثيرة كلاما يدل على نحو ذلك ، ويمكن أيضا أن يعتذر للتميمى بأنه ذكر احتمال الصنائر لقطع المفالة بالقول بالوجوب] [زو] للقاضي أبي يعلى في الكفاية قبل التنسخ كلام كثير في التأمسي ، وبسط القول فيه وفي وجوهه وفي أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأحكامها وكلامه كثير جدا .

(١) في ١ « هذا يحسن فيه الخلاف »

(٢) ساقط من ١

مسألة : قال أبو الخطاب في نسخ القول بالفعل وعكسه كلاما [كثيرا] ذكرناه في النسخ ،

مسألة : فإذا عارض فعله قوله ، ولم يعلم التاريخ مذكورة بعد .

مسألة : يخص عموم القول^(١) بفعله ، ذكره أبو الخطاب [رو] وهو قول الشافعي ، وقال الكرخي : لا يخص به ، وتوقف [فيه] عبد الجبار بن أحمد ، هذا قل الرازي .

فصل

ذكر فيه أبو الخطاب الطريق إلى معرفة وجه فعله عليه [الصلاة و] والسلام من وجوه [زو] وذكرها الرازي أيضا .

مسألة : ^(٢) اختلف من قال بالتأسي إذا نقل عن الرسول فعلان مختلفان [مؤرخان] فصار كثير من العلماء إلى العمل بآخرهما كالتولين ، وجعله ناسخا بما يقتضيه [لو افرد] وجعل الأول منسوخا به ، قال الجويني : وللشافعي صنف^(٣) إلى ذلك ، وأشار إلى أنه قدم حديث خوات على حديث ابن عمر في الخوف لذلك ، وأنه على هذا [متى لم يعلم التاريخ تعارضا وعدل إلى القياس وغيره من الترجيحات] ، قال : وذهب القاضي - يعني ابن الباقلاني - إلى أن تعدد الفعل مع التقديم والتأخير يفيد جواز الأمرين إذا لم يكن في أحدهما [ما يقتضي^(٤)] حظرا ، ورجح الجويني ذلك ، وهو ظاهر كلام إمامنا في مسائل كثيرة ، نعم يكون آخر الفعل أولى في الفضيلة والاختيار ، وعلى هذا يحمل قولهم « كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من قول

(١) في أ : « يخص عموم القول فعله » .

(٢) في أ : « نسل » بدل « مسألة » في هذا الوضع .

(٣) صنو إلى ذلك : أي ميل .

(٤) كلمة « ما يقتضي » ساقطة من أصل ب ، وقرأ في أ : « ما يتضمن » أيضا .

رسول الله صلى الله عليه وسلم « ولهذا جاء ذلك عن ابن عباس في الصوم في السفر مع أنه قد صح عنه التخيير بين الأمرين .

مَسْأَلَةٌ : إذا رأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً يفعل فعلاً أو يقول قولاً فقررده ولم ينكره عليه كان ذلك شرعاً^(١) منه في رفع الحرج فيما رآه ، هذا قول جمهور الأصوليين ، كذا قاله الجويني ، وذكر أن الواقعة للمتريدين في أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كونها من خصائصه أو يشاركه غيره ، قالوا ها هنا : إن تقريره للواحد كخطابه له ، وإنهما جميعاً تقرير وخطاب للأمة ، ثم قال : لا بد من تفصيل ، وهو أنه لا يبعد أن يرى الرسول صلى الله عليه وسلم آيياً عنه : إما مناقضاً ، أو كافراً ، يتمتع من القبول منه ، فلا يتعرض له ، لعله بأنه لو أسره أونهاه ما قبل ذلك منه ، بل أباه .

مَسْأَلَةٌ : احتج الشافعي وأحمد في القيافة بقصة محرز [للدلي] وضعفه ابن الباقلاني والجويني .

مَسْأَلَةٌ : الفعل في حال حدوثه مأمور به ، قال ابن برهان : هذا مذهبهنا ، خلافاً للمعتزلة ليس مأموراً به ، قال : والخلاف لفظي ، وبسط [الكلام] في ذلك وكذلك [بسط] الجويني قوله في ذلك ، وفيه إنكار على الفريقين خصوصاً أصحابه بكلام محقق .

[ز] قال شيخنا - بعد « خلافاً للمعتزلة ليس مأموراً به » - : وهذا مقتضى قول ابن عقيل في مسألة الأمر بالموجود ، فإنه ألزم أن المؤمن ليس مأموراً بالإيمان عند وجوده ، وأنه لا يصح منه فعل ما هو موجود ، كالقيام لا يصح أن يفعله [القائم] لاستغنائاه بوجوده عن موجد وللمؤمن لا يفعل الإيمان إلا في مستقبل الحال ، وهذا خلاف للذهب .

(١) في ب « كان ذلك مسوغاً منه - إلخ » .

مَسْأَلَةٌ : التأمى بأفعاله عليه الصلاة والسلام لا يقتضيه العقل ، لم يذكر ابن برهان فيه خلافاً ، [زو] وذكره القاضي في الكفاية والعدة ، وذكره الحلواني وقال : خلافاً لبعض الناس في قولهم : وجوبها من جهة العقل . [ح] وكذلك حكى ابن عقيل عن [بعض] الأصوليين وردَّ عليه .

مَسْأَلَةٌ : فأما شرعنا ففعله حجة فيما ظهر وجهه : إن كان واجباً وجب علينا ، وإن كان مندوباً ندب لنا ، وإن كان مباحاً أبيع لنا ، وهو قول الجمهور ، قال ابن برهان : هو قول الفقهاء قاطبة ، قال : وأما أصحابنا المتكلمون فتوقفوا في ذلك .

قلت : وقد حكينا هذا فيما مضى عن الأشعرية وبعض الشافعية والتميمي صاحبنا .

قال ابن برهان : وأما الحنفية فاقسموا في ذلك قسمين كالمنهيين .
والظاهر أنه يريد للتكلمين منهم ، وإلا تناقض [قوله] .

مَسْأَلَةٌ : فعل النبي صلى الله عليه وسلم يفيد الإباحة إذا لم يكن فيه معنى القرية ، في قول الجمهور ، وذهب أهل الوقف في التي قبلها إليه ها هنا .

مَسْأَلَةٌ : فإن كان على جهة القرية ولم يكن بياناً لجعل أو امتثالاً لأمر ، بل ابتداء ، فقيه روايتان فيما ذكره القاضي ، إحداهما : أنه على الندب إلا أن يدل دليل على غيره ، قلها إسحاق بن إبراهيم والأثرم وجماعة عنه بألفاظ صريحة ، واختارها أبو الحسن التميمي . [ح] والفخر إسماعيل والقاضي في مقدمة المجرّد ، وبها قالت الحنفية فيما حكاه أبو سفيان السرخسي ، وأهل الظاهر ، وأبو بكر الصيرفي ، والقفال ، والثانية أنها على الوجوب ، وبها قال أبو علي بن خيران ، وابن أبي هريرة ، والإصطخري ، وابن سريج ، وطوائف من المعتزلة ، حكى ذلك الجويني ، وبها قالت المالكية ، واختارها القاضي [ح] والحلواني وأخذها من قوله

في رواية حرب يمسح رأسه كله ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الرأس كله [ح] قال في مقدمة الجرد : هو قول جماعة من أصحابنا ، وحكاة في القولين عن بن حامد ، وقطع بذلك ابن أبي موسى في الإرشاد من غير خلاف ، ومن قوله في رواية الأثرم إذا رى الجار فبدأ بالثالثة ثم الثانية ثم الأولى لم يصح ، قد فعل النبي صلى الله عليه وسلم الرى وبين فيه سنته ، وفي رواية الجماعة: المنى عليه يقضى ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أغى عليه فقضى ، وفي هذا كله نظر ؛ لأن فعله للمسح وقع بيانا لقوله (وأمسحوا برؤوسكم)^(١) ورميه وقع بيانا لقوله « خذوا عنى مناسككم » وليس النزاع في مثل ذلك ، وأما حديث الإغماء فإنه لما علم منه الراوى أنه قضى لزم الوجوب ، لا من مجرد الفعل ، بل من كونه قضى ، إذ لو حمل على النذب لخرج عن كونه قضاء ، وقال قوم : لا يدل على شيء ، لأن الصغار والسهو والنسيان يجوز على الأنبياء ، قال القاضي : وذهبت المعتزلة والأشعرية إلى أن ذلك على الوقف ، فلا يحمل على وجوب ولا نذب إلا بدليل ، والقول بالوقف اختيار ابن برهان وأبى الطيب الطبرى ، وحكاة عن أبى بكر الدقاق وأبى القاسم [بن كج] قال : والبريجي من أصحابنا ، أعنى حكى عنهم القول بالوقف ، واختار الجوينى مذهب النذب إلا في شيء من أفعاله ، وهو ما تعلق بفعل ظهرت فيه خصائصه فإنه وافق فيه الواقعة [زو] وذكر عن أحمد ما يقتضى الوقف ، وأخذه من كذا ، وذهب الجوينى إلى أن من أفعاله صلى الله عليه وسلم ما يستبان بها رفع الحرج عن الأمة في ذلك الفعل ، وزعم أنه قد علم ذلك من حال الصحابة قطعا ، وأما إذا خوطب بخطاب خاص له بلفظه فإنه وقف في تمعية حكمه إلى أمته حتى يدل عليه دليل ، وقد سبقت ، ثم إن كان في فعله قصد الترية فاختار مذهب من حمله على الاستحباب دون الوجوب وقال : في كلام الشافعى ما يدل على ذلك ، وحكاة عن طوائف من المعتزلة ، وذكر مذهب الواقفية ، وذكر كلاما يقتضى أن معناه أنهم لا يعدلون حكمه إلى

(١) من الآية ٦ من سورة اللاتمة .

«الأمة بوجوب ولا نذب ولا غيرها إلا بدليل ؛ إذ الفعل لا صيغة له ، وجائز أن يكون من خواصه .

فصل

فأما ما لم يظهر فيه معنى القربة فيستبان فيه ارتفاع الحرج عن الأمة لا غير ، وهذا قول الجمهور ، واختاره الجويني والمحققون من القائلين بالوجوب أو النذب في التي قبلها ، [وغلا] قوم ممن قال بالوجوب هناك فذهب إليه هنا أيضا ، وعزاه بمض النقلة إلى ابن سريج ، قال الجويني : وهذا زلل ، وقدرُ الرجل أجل من هذا وذهب جماعة ممن قال بالنذب في التي قبلها إلى النذب هنا احتياطا بصفة التوسط ، وأما الواقفية فعلى قاعدتهم في الوقف ، وإنما أعدنا هذه المسألة تحريرا للقول فيها .

فصل

وفائدة ذلك إنما تظهر في حق أمته إذا قلنا إنهم أسوته ، فأما على قول من قال لا يشاركونه إلا بدليل فتقف الفائدة على خاصته ، والأول قول الجمهور .

[ز و] فصل

في معرفة فعله صلى الله عليه وسلم على أى وجه فعله من واجب ونذب وإباحة ذكر وجوه كل واحد من هذه الراى في الحصول قبل النسخ ، وذكر ذلك أبو الخطاب والقاضى في الكفاية ، وبسط القول فيه .

[ز] الوقف في أفعاله له معنيان ، أحدهما : الوقف في تمديد حكمه إلى الأمة وثبوت التأسي وإن عرفت جهة فعله ، والثاني : الوقف في تعيين جهة فعله من وجوب أو استحباب وإن كان التأسي ثابتا ، والوقف قول أبي الخطاب ، وذكره عن أحد ، وفي الحقيقة هو بالتفسير الثاني يؤول إلى مذهب النذب .

فَصِّلْ

إذا ثبت أن أفعاله على الوجوب ، فإن وجوبها من جهة السمع ، خلافاً لمن قال : يجب بالعقل ، هذا كلام القاضى ، وهذا أخص من التأسى .

فَصِّلْ

فى دلالة أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم على الأفضلية .

وهى مسألة كثيرة المنفعة ، وذلك فى صفات العبادات ، وفى مقاديرها ، وفى العادات ، وكذلك دلالة تقريره وهى حال أصحابه على عهده ، وترك فعله وفعلهم ، وكذلك فى الأخلاق والأحوال .

فَصِّلْ

قال القاضى : النبى صلى الله عليه وسلم لا يفعل للمكروه ليبين به الجواز ، لأنه لا يحصل فيه التأسى ، لأن الفعل يدل على الجواز ، قال : فإذا أفضله استدل به على جوازه وانتفت الكراهية ، وذكر عن الحنفية أنهم حملوا وضوءه بسؤر الهرطقة على بيان الجواز مع الكراهة .

فَصِّلْ

فى دلالة أفعاله العادية على الاستحباب أصلاً وصفة ، كالطعام والشراب واللباس والركوب والمرآكب والملابس والنكاح والسكنى والمسكن والنوم والقراش والمشي والكلام .

واعلم أن مسألة الأفعال لها ثلاثة أصول :

أحدها : أن حكم أمته حكمه فى الوجوب والتحريم وتوابعهما إلا أن يدل دليل يخالف ذلك ، وهذا لا يختص بالأفعال ، بل يدخل فيه ما عرف حكمه فى حقه

بخطاب من الله أو^(١) من جهته ، ولهذا ذكرت هذه المسألة في الأوامر ، أعنى مسألة الخطاب ، وقد ذكر عن التميمي وأبي الخطاب التوقف في ذلك [وأخذ] من كلام أحمد ما يشبه رواية ، والصواب عنه العكس ، وعلى هذا فالفعل إذا كان تفسيرا لجعل شملنا وإياه ، أو امتثالا لأمر شملنا وإياه لم يحتاج إلى هذا الأصل ، وقد يكون هذا من طريق الأولى بأن يُعلم سبب التحريم في حقه وهو في حقنا أشد ، أو سبب^(٢) الإباحة أو الوجوب .

الأصل الثاني : أن نفس فعله يدل على حكمه صلى الله عليه وسلم : إما حكم معين ، أو حكم مطلق ، وأدنى الدرجات الإباحة ، وعلى تعليل التميمي بتجوز الصفائر يتوقف في دلالة في حقه على حكمه ، وقد اختلف أصحابنا في مذهب أحمد : هل يؤخذ^(٣) فعله على وجهين ؟ وهل هذا لتعليله بتجوز النسيان والسهو ، لكن هذا^(٤) مأخذ رديء ؛ فإنه لا يقر على ذلك ، والكلام في فعل لم يظهر عليه عتاب فمضى ثبت أن الفعل يدل على حكم كذا ، وثبت [أنا مساوون] له في الحكم ثبت الحكم في حقنا .

[الأصل الثالث : أن الفعل هل يقتضي حكما في حقنا]^(٥) من الوجوب مثلا وإن لم يكن واجبا عليه ، كما يجب على المأموم متابعة الإمام فيما لا يجب على الإمام ، وعلى الجيش متابعة الإمام فيما لا يجب على الإمام وعلى الحجيج موافقة الإمام في المقام المعروف إلى إفاضة الإمام ، هذا ممكن أيضا . بل من الممكن أن يكون [سبب] الوجوب في حقه مددوما في حقنا ويجب علينا لأجل المتابعة ونحوها ، كما يجب عليه

(١) حرف « أو » ساقط من أ .

(٢) في ب « أ » وثبت الإباحة « تصحيف .

(٣) في ب « هل يوجد من فعله » .

(٤) كلمة « هذا » ساقطة من أ .

(٥) ما بين المقتولين ساقط من ب .

الرَّمْلُ والاضطباع مع عدم السبب الموجب له في حق الأولين ، وأسبب الاستحباب متنفيا في حقنا ، وقد نبه القرآن على هذا بقوله ﴿ ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ، ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ﴾^(١) . فصار واجبا عليهم لموافقته ، ولو لم يكن قد تعين النزول في ذلك الوقت إلى غير ذلك الوجه ، وهذا الذي ذكرناه في المتابعة قد يقال في كل فعل صدر منه اتفاقا ، لا قصدا ، كما كان ابن عمر يفعل في المشي في طريق مكة ، وكما في تفضيل إخراج التمر ، وهذا في الاقتداء بنظر الامتثال في الأمر ، فالقائده قد تكون في نفس تقيدها بهديه وبأمره ، وفي نفس الفعل المفعول للأمور به والمقتدى به ؛ فهذا أخرى في الاقتداء ، ينبغي أن تنفطن له فإنه لطيف ، وطريقة أحد تقتضيه ، وهذا في الطرف الآخر من المنافاة قول من قال : الأمور به قد [يرتفع به لارتفاع] علته من غير نسخ ، فإن أحمد تسرى لأجل المتابعة [واختفى ثلاثا لأجل المتابعة] وقال : ما يلفني حديث إلا علمت به حتى أعطى الحجام ديناراً ، وكان يتحرى الموافقة في جميع الأفعال النبوية^(٢) .

فصل

احتج القائل بأن فعله لا يدل على وجوبه علينا بأن المتبوع أؤكد حالا من المتبع ، فإذا كان ظاهر فعله لا ينبغي عن وجوبه عليه فلأن لا يدل على وجوبه علينا أولى ، فقال القاضي : هذا يبطل على أصل الخالف بالأمر ، فإنهم يحملونه دالاً على الوجوب في حق غيره ، ولا يدل على وجوبه عليه ، لأن الأمر لا يدخل تحت الأمر عندهم ، قال : وعلى أنا نقول : إن ظاهر أفعاله تدل على الوجوب في حقه كما تدل على ذلك في حق غيره ، كما قلنا في أوامره : هي لازمة له ، وهو داخل

(١) من الآية ١٢٠ من سورة التوبة .

(٢) كتب بعد هذا الكلام في ١٠ يناير ١٩٠٥ .

تحتها كالأمر^(١) سواء ، ولا فرق بينهما ، وهذا قياس المذهب .

فصل

وليس تركه موجبا علينا ترك ما تركه ، استدلل به الخالف ، وسله القاضي إمامنا غير خلاف ذكره . يمتنع بالأمر ، فإن ترك الأمر لا يوجب ترك ما ترك الأمر به ، وأمره يوجب امتثال ما أمر به .

مسألة : الأنبياء معصومون عن كبائر الإثم والفواحش شرعا بالإجماع ، وأما عقلا فقد ذكر الجويني أن الذي ذهب إليه طبقات الخلق وجهاد أئمتنا استحالة وقوعها عقلا ، واختار هو وابن الباقلاني أنها ممتنعة لإجماع حملة الشريعة ، فأما إذا رددنا إلى العقل فليس فيه ما يحيلها ، نعم لو كان فيها ذكره النبي صلى الله عليه وسلم أنه منزه عن الفواحش لاستحالات منه ، باعتبار قيام دليل المعجزة على صدقه فيما يخبر به ، وهذا لا يختص بذلك ، بل هو في كل خير يصدر منه .

مسألة : فأما الصفات التي لا توجب الفسق ولا تُخرج عن العدالة فاختارهم عليهم عقلا عند الجمهور .

مسألة : الأنبياء معصومون من الكبائر بإجماع الأمة إلا قوما لا يمتد بخلافهم .

مسألة : فأما الصفات فلا نص لأحد عليه ، وبه قال^(٢) .

مسألة : فأما وقوعها سمما فهو قولنا ، وقال أكثر الأشعرية : لا يقع ، وتأولوا النصوص فيه تأويلات متخيلة^(٣) قال الجويني : والذي عليه [الحاصلون]

(١) في ب « كالأمر » .

(٢) سقط من النسختين ما وراء ذلك ، وكتب في الجوار كلمة « قال » : كذا .

(٣) في أ « تأويلات متخيلة » .

نه ليس في الشرع قاطع في ذلك نفيًا وإثباتًا ، والظواهر مشعرة بوقوعها منهم .

مسألة - فأما جواز النسيان عليهم فيما لا يتعلق بالتكاليف فلا نزاع فيه ، وكذلك لا نزاع في استحالة منهم إذا أخبروا بأنه لا يقع منهم ، لقيام تعجز صدقهم ، فأما ما يتعلق بالتكاليف ولم يناقض المجزة وقوعه فجاز عقلا . قال الجويني : والظواهر دالة على وقوعه ، ثم حكى أن بعض من لا يميزها جاحد الحقائق قال : إنهم لا يقرون على النسيان ، بل يُنزهون عليه عن قرب ، قال الجويني : وهذا لا تحصيل له فليس يتمتع أن يقرأوا عليه زمناً طويلاً ، لكن لا ينقرض زمانهم وهم مستمرين عليه ، قال : وهذا متلق^(١) من الإجماع ، لامن مسالك القول .

[ح] فصل

يجوز النسيان على الرسول صلى الله عليه وسلم في أحكام الشرع عند جمهور العلماء ، كما في حديث ذي اليمين وغيره ، وكاد دل عليه القرآن ، وانفقوا على أنه لا يقر عليه ، بل يعلمه الله به ، ثم قال الأكثرون : شرطه تنبيهه صلى الله عليه وسلم على الفور متصلاً بالحادثة ، ولا يقع فيه تأخير ، وجوزت طائفة تأخير مدة حياته ، واختاره أبو المعالي ، ومنعت طائفة السهو عليه في الأفعال البلاغية والعبادات ، كما أجمعوا على منعه واستحالة عليه في الأقوال البلاغية ، وإليه مال أبو إسحاق الإسفرائني ، قال القاضي عياض : واختلفوا في جواز السهو عليه صلى الله عليه وسلم فيما لا يتعلق بالبلاغ وبيان الشرع من أفعاله وعاداته وأذكار^(٢) قلبه ، فحوزه الجمهور ، وأما السهو في الأقوال البلاغية فأجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمدته ، وأما السهو في الأقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذي لا يتعلق

(١) في ١ « وهذا متلق » وأحسبه سهواً من التاسخ .

(٢) في ١ « وإن كان قلبه » وكتب عليها « كذا » وما أبتناه موافقاً في ب ، وهو صحيح

بالأحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف إلى وحى فجوزه قوم عليهم ، قال عياض : والحق ترجيح قول من منع ذلك على الأنبياء فى كل خبر من الأخبار كما لا يجوز عليهم خلف فى خبر ، لا عمدا ولا سهوا ، لا فى صحة ولا فى مرض ، ولا [فى موطن] رضا ولا غضب ، وأما جواز السهو فى الاعتقادات فى أمور الدنيا فغير ممتنع .

قلت : سأتى ما يتعلق بهذه المسألة فى اجتهاده صلى الله عليه ، ودعوى الإجماع فى الأقوال البلاغية لا تصح ، وإنما الجمع عليه عدم الإقرار قط ، وقوله « لم أنس ولم تقصر ^(١) » وقوله فى حديث اليهودية « إنما تفتن يهود » ثم بعد أيام أخبر أنه أوحى إليه أنهم يفتنون يدل على عدم ما [رجحه] عياض . ومن مسائل التكليف مسألة فى تكليف الاستحليل ، ومالا يطلق .

فصل

مسألة تكليف مالا يطلق على خمسة أقسام : الممتنع فى نفسه كالجمع بين الضدين ، والممتنع فى المادة كصعود السماء ، وعلى ما تعلق به العلم والخبر والمشبهة بأنه لا يكون ، وعلى جميع أفعال العباد لأنها مخلوقة لله وموقوفة على مشيئته ، وعلى ما يتعسر فعله لا يتعذر .

فالأولان ممتنعان سمعا بالاتفاق ، وإنما الخلاف فى الجواز العقلى على ثلاثة أقوال ، والثلاثة الباقية واقعة جائزة بلا شك ، لكن هل يطلق على خلاف المعلوم أو وقفه أنه لا يطلق ؟ فيه ثلاثة أقوال : أحدها يطلق عليهما ، والثانى لا يطلق عليهما ، والثالث الفرق ، فالخلاف عند التحقيق يرجع إلى الجواز العقلى أو إلى الاسم اللانوى ، وأما الشرع فلا خلاف فيه البتة ، ومن هنا ظهر التخليط .

(١) فى حديث ذى الدين ، قال ذو الدين « أفسرت الصلاة أم نسيت وإرسول الله » .

مَسْأَلَةٌ : قال المقدسي^(١) : ولتقتضى بالتكليف فعل كالصلاة ، وكف كالصوم ، وترك كلزنا ، وقيل : لا يقتضى الكف إلا أن يتناول التلبس بضد من الأضداد^(٢) .
 فينبأ عليه لا على الترك (ح) وهذا قول الأشعري ، وهو قول القدرية وابن أبي الفرج المقدسي وغيرهم ، قالوا في مسألة الإيمان : الترك في الحقيقة فعل لأنه ضد الحال التي هو عليها ، وقيل : إن قصد [المكلف]^(٣) الكف مع التمكن من الفعل أثيب^(٤) ، وإلا فلا ثواب ولا عقاب .

[ح] فَضَّلْ

قال ابن عقيل : يجوز تأييد التكليف إلى غير غاية عند الفقهاء والأشعرية .
 وقالت المعتزلة : لا يجوز ذلك ، لوجوب الجزاء عندهم .

فَضَّلْ

أحكام [خطاب^(١)] الوضع والأخبار .
 وهو قسمان : أحدهما ما يظهر به الحكم كالتبب والعلة والشرط ، والثاني في الصفة والبطلان .

مَسْأَلَةٌ : والفاسد^(٢) والباطل بمعنى عندنا ، وأثبت أبو حنيفة قسماً بين الصحيح والباطل سماه الفاسد ، وأنه ما كان مشروعا بأصله دون وصفه .

مسائل النواهي :

مَسْأَلَةٌ : صيغة « لا تفعل » من الأعلى للأدنى إذا تجردت عن قرينة فهي نهى ، واعتبرت للمعتزلة إرادة [الترك] وقال الأشعرية : لا صيغة له ، بل هو معنى قائم في النفس ، كما قالوا في الأمر .

-
- | | |
|--|-----------------------------|
| (١) في ب « بضد من أضداده » | (٢) هذه الكلمة ساقطة من ب . |
| (٣) في ب « أثبت » تحريف | (٤) ساقطة من أ . |
| (٥) في ب « والفساد والباطل » و « سماه الفساد » . | |

مَسْأَلَةٌ : النهى يقتضى الترك على الفور والدوام ، وبه قال الجماعة ، وقال أبو بكر بن الباقلاني (زو) والرازي صاحب الحصول : لا يقتضى فورا ولا مداومة كالأمر عندهم ، حكاه القاضي وابن عقيل وغيرهم : والأول اختيار الجويني مع الجماعة ، وعلل بأن النهى كالفكرة في سياق العموم تَعَمُّ . والأمر كالفكرة في سياق الإثبات .

مَسْأَلَةٌ : الأصل في النهى التحريم ، وبه قال الشافعي وأصحابه ، وقالت الأشعرية بالوقف ^(١) ، وحكى أبو الخطاب عن قوم القول بالنزيه ، ولم يستهم ، وبأنه الشافعي في إنكار ذلك ، ذكره الجويني في مسألة مفردة في التأويلات ، واختار الجويني الجزم ^(٢) بالمتع كما اختار في الأمر الجزم بالقفل ، وردَّ مذهب الوقف ، وصرَّح بلفظ التحريم في مكان آخر .

[ح] فَصَّلْ

إذا قال « لا تفعل هذا مرة » فقال القاضي : يقتضى الكفَّ مرة ، فإذا ترك مرة سقط النهى ، وقال غيره : [يقتضى التكرار] ^(٣) .

مَسْأَلَةٌ : إذا تعلق النهى بأشياء بجهة التخيير كقوله « لا تُسَكِّم زيدا » أو بكراً « فهو منع من أحدهما لا يمينه عند أصحابنا والشافعية ، وهو ظاهر كلام أحمد وقول الفقهاء والمتكلمين ، قاله ابن برهان ، وقالت للمعتزلة وأبو عبد الله الجرجاني : يقتضى المنع من كلاهما جميعا ، وهذا كقولهم في الخصال إنها واجبة ، لكنهم [هناك ^(٤)] لم يوجبوا الجميع ، وهاهنا أوجبوا اجتناب الكل .

مَسْأَلَةٌ : النهى عن الشيء أمرٌ بضده إن كان واحدا وإن تعددت فهو أمر بأحدها من حيث المعنى ، وبه قال أكثر الشافعية ، وقال أبو عبد الله الجرجاني :

(١) في ١ « بالوقوف »

(٢) في ١ و ب جميعا « الحرم » بدون نقط ، وصوابه ما ذكرنا .

(٣) ما بين المقتولين ساقط من ب هتا ، وجاء به بعد .

(٤) هذه الكلمة ساقطة من ١ .

لا يكون أمرا بشئ من ذلك كقول أكثر المعتزلة^(١) ، وقال بعضهم: إن كان له ضد واحد كان أمرا به ، وإن كان له أضداد لم يكن أمر بشئ منها ، وذكر^(٢) أنه مذهب أبي حنيفة ، وعن الشافعية كالمذاهب الثلاثة ، وكذلك ذكر^(٣) [الجويني ما يدل على قول فرقة بالتفصيل ، وشنع تشنيعا عظيما على من قال : النهى عن الشيء ذى الأضداد أمرٌ بأحد أضداده ، وقال : هذا يؤول إلى موافقة الكمبي ، ومع ذلك فاختياره أنه لا يكون أمرا بالضد وإن اتحد ، ثم اختار في مسألة الأمر .

مسألة : إطلاق النهى يقتضى الفساد ، نص عليه في مواضع تمسك فيها بالنهى المطلق على الفساد ، قال القاضي^(٤) وهو قول جماعة الفقهاء ، خلافا للمعتزلة والأشعرية في قولهم : لا يقتضى الفساد ، وهو اختيار أبي بكر القفال وأبي الحسن الكرخي ، حكاه القاضي وأبو الخطاب ، وحكى ابن عقيل كذبنا عن الجمهور ، من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة ، منهم الكرخي وعيسى بن أبان وجميع أهل الظاهر وقوم من المتكلمين ، وقال ابن برهان : اقتضاؤه للفساد قول عامة أصحابنا وبعض الحنفية ، وقال القفال والكرخي وأبو هاشم [والجبائي^(٥)] وأبو عبد الله البصري : لا يقتضى الفساد ، وقال أبو الحسين البصري : يقتضى الفساد في العبادات دون العقود ، وأما أبو الطيب فحكى أن اقتضاء الفساد قول أكثر أصحابهم وأكثر الحنفية وقول داود ، قال : ومن أصحابنا من قال : لا يقتضيه ، وبه قال القفال والمتكلمون وبعض الحنفية ، قال المقدسي : وحكى عن طائفة منهم أبو حنيفة أنه يقتضى الصحة [ح] وكذلك حكى ابن نصر للمالك اقتضاء الفساد عن أكثر الفقهاء ، وحكى ابن عقيل أنه لا يقتضى الفساد عن للمعتزلة وأكثر المتكلمين من الأشاعرة [وغيرهم^(٦)] قال : ثم اختلف - يعنى الجمهور - في فساد من أى جهة ،

(١) في ب « كقول عباس عن أكثر المعتزلة » .

(٢) ما بين المعوفين ساقط من أ .

(٣) مكان هذه الكلمة في ب غير ظاهر .

فقال بعضهم : من جهة اللغة واللسان ، وقال بعضهم : من جهة الشرع ، ودون موجب اللغة ، قال الخطاطي : ظاهر النهي يوجب فساد النهي عنه ، إلا أن تقوم دلائل^(١) على خلافه ، وهذا هو مذهب العلماء في قديم الدهر وحديثه ، ذكره في الأعلام في النهي عن بيع الكلب .

مسألة : فإن تعلق النهي بمعنى في غير النهي عنه دلّ أيضاً على الفساد كالبيع [بعد النداء^(٢)] والصلاة في البقعة المنصوبة عند أمحايينا وداود وبعض أهل الظاهر^(٣) ، خلافاً لأكثر الفقهاء والمتكلمين في قولهم : لا يفيد الفساد ، وواقعنا أبو هاشم وأتباعه ، قال الجويني : وعزى هذا إلى طوائف من الفقهاء ، وقيل : إنه رواية عن مالك^(٤) واختار [صحة الصلاة في الدار المنصوبة بكلام يقتضي أن البيع لا يصح وقت النداء لكون الشارع^(٥) لم يرد عنه نهى عن الكون في البقعة المنصبة متعلقاً بمقصود الصلاة فلو صح نهى مقصود عن الصلاة فيها ، ولا يصح كما لا تصح صلاة^(٦)] فهذا من كلامه يقتضي فساد البيع وقت النداء لورود النهي عنه مقصوداً ، والله أعلم .

مسألة : النهي إذا عاد إلى وصف في المنهى عنه كنهى عن الصلاة مع الحدث أو الحيض ، قال المقدسي : فأبو حنيفة يسمي [للمآتي^(٧)] به فاسداً غير باطل ، وعندنا أنه كالنهي عنه [لعينه^(٨)] قال : وهو قول الشافعي ، يريد أن الفاسد والباطل بمعنى [واحد^(٩)] .

مسألة : صيغة النهي بعد سابقة الوجوب - إذا قلنا إن صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة - فيه وجهان : أحدهما أنه يفيد التنزيه دون التحريم ، والثاني يفيد

(١) في ١ « إلا أن تقوم دلالة »

(٢) مكان هذه الكلمة غير ظاهر في ب .

(٣) في ١ « وبعض الظاهرية » .

(٤) في ب « لكون الشرع » .

(٥) مكان هذه الكلمة غير ظاهر في ب .

(٦) هذه الكلمة من ب .

التحريم [ح] واختاره الحلواني ، ذكرها القاضي ، وقال الجويني : هي ^(١) على الوقف .
 وغلط من ادعى في هذه المسألة إجماعاً [ز] وقال ابن عقيل : لا يقتضى التحريم
 [ولا التنزيه ، بل يقتضى الإسقاط لما أوجبه الأمر ، وغلط من قال يقتضى التنزيه ،
 فضلاً عن التحريم] ^(٢) فصارت على ثلاثة أوجه .

مَسْأَلَةٌ : السجودُ بين يدي الصنم مع قصد التقرب إلى الله مُحَرَّمٌ على مذاهب .
 علماء الشريعة ، ونقل عن أبي هاشم أنه لا يرى تحريم السجود ، ويقول : إنما الحُرْمُ
 القصدُ ، قال الجويني : وهذا لم أطلع عليه من مصنفاته مع طول بحثي عنها ، والذي
 ذكر له من نقل مذهبه أن السجود لا يختلف صفته ، وإنما المحذور القصدُ ، قال :
 وهذا يُوجب أن لا يقع السجود طاعةً بحال ، وسَأَقُ ذلك يخرج الأفعال الظاهرة .
 عن كونها قربات ، وهو خروج عن دين الأمة ^(٣) ، ثم لا يمتنع أن يكون الفعلُ
 مأموراً به مع قصدٍ منها عنه مع قصدٍ [وهذا زبدة] كلامه .

[ز] فَصَّلْ

إذا قام دليل على أن النهي [ليس] للفساد لم يكن مجازاً ، لأنه لم ينقل عن .
 جميع مُوجِبِهِ وإنما انتقل عن بعض موجهه ، فصار كالعموم الذي إذا ^(٤) خرج بعضه
 بقي حقيقة فيما بقي ، قاله ابن عقيل ، قال : وكذا إذا قامت الدلالة على نقله عن .
 التحريم فإنه يبقى [نهياً] حقيقة على التنزيه ، كما إذا قامت دلالة الأمر على أن .
 الأمر ليس على الوجوب .

قَات : الأول مبنى على أن الفساد مدلول عليه بلفظ النهي [وإلا] فإن كان .
 معلوماً بالعقل أو بالشرعية ^(٥) لم يكن [اتفاؤه] مجازاً ، ولا إخراج بعض مدلوله

(١) في «ح» على الوقف » وما أثبتناه موافقاً لما في أب أحسن ، لأن المرجع هو صيغة النهي ..

(٢) ما بين المقتولين ساقط من أ .

(٣) في أ « عن دين الإسلام »

(٤) كلمة « إذا » ساقطة من أ ووثقها أدق .

(٥) في أ « بأصل أو بالشرع » وما أثبتناه موافقاً لما في ب هو الصحيح .

اللفظ ، وهكذا كل دلالة لزومية فإن ما يخلفها هل يحمل اللفظ مجازاً ، وهل يكون بمنزلة التخصيص .

مسألة : إذا تاب الناصب وهو في [وسط] دارٍ منصوبة فخرج منها تائباً لم يكن عاصياً بحركات خروجه ومشيهِ فيها ، اختاره ابن عقيل ، وهو قول جماعة الشافعية والأشعرية ، وقال قوم من المعتزلة وغيرهم من المتكلمين : لا تصح [توبته] حتى يفارقها ، وهو عاصٍ [بمشيهِ] في خروجه .

وذكر ابن برهان أن المذهب الأول مما أجمع عليه كافة الفقهاء والمتكلمين ، وحكى المذهب الثاني عن أبي شمر الرجعي ، وذكر الجويني أنه قول أبي هاشم ، وأنه قد عظم النكير عليه من جهة أن هذا الشخص لم يأل جهداً في الامتثال ، وإذا كانت حر كانه امتثالاً استحاله جعلها عليه عدواناً ، ويفارق هذا الصلاة في الدار النصب لأن المدوان لم يغير مختص بالصلاة وحكمها ، فانفصلت الصلاة عن مقتضى النهي عن النصب ، والأمر هاهنا بالخروج نحن مدفوعون إليه مبين للعدوان مناقض للاستصحاب حكم المدوان عليه ، وهذا يلزم أباهاشم حداً ، لأنه جعل كون الناصب في الدار يمنع كونها طاعة في جهة الصلاة ، ورأى تقدير الجهتين تناقضاً ، فكيف يحكم للخارج الممثل باستمرار حكم المدوان عليه ؟ واختار الجويني بعد كلام قرره أن هذا الفعل طاعة من وجهٍ ومعصية من وجهٍ كما في مسألة الصلاة في المنصوبة ، فهو طاعة من حيث الخروج وأخذهُ في ترك النصب حسب الإمكان ومعصية من حيث إنه كونٌ في ملك الغير مستنداً إلى فعلٍ متعدٍ فيه .

قال الجويني : وما أخرجه على ذلك ما لو أُلجَّ في آخر جزء من الليل علماً بأنه لا يتصور منه النزاع إلا في جزء من النهار ، وفرضنا تصور ذلك وقيل ذلك ، فسد صومه بالنزع ، لأنه نسب إلى المخالطة مع مقارنة القبر ، بخلاف من ظن بقاء الليل فإنه في فسحة ثم طلع الفجر فبادر النزاع فإنه معذور .

قلت : وأحسن من هذا تمثيلاً مسألة فيها عن أحمد روايتان منصوبتان ، وهو

من قال لزوجته : إذا طشتك فأنت طالق ثلاثا ، إذا طشتك فأنت على كفاها أمي ؟
فهل يحل له الإقدام على الوطء ؟ فيه روايتان ، فإذا قلنا يحل له فيجب على قياسها
أن يكون الخارج في مسألة النصب ممثلا من كل وجه ، وإن قلنا لا يحل توجه لنا
كقول أبي هاشم والجويني ، والله أعلم .

ويُشبه ذلك ما لو توسط جمعا من الجرحى متهما ، وجُمع على صدر واحد منهم
وعلم أنه إن بقي مكانه أهلك من تحته ، وإن انتقل عنه لم يجد موضع قدم إلا بدنَ
آخر يهلك بانتقاله إليه ؛ فقولُ أبي هاشم فيها كما سبق في التي قبلها ، وقال الجويني :
للقطوع به عندى سقوط التكليف عن هذا مع استمرار سحق الله عليه وغضبه ،
أما سقوط التكليف فلا أنه يستحيل تكليفه ما لا يطيقه ، ووَجْه دوام العصيان
عليه تسببه إلى ما لا يخلص^(١) له منه ، حتى لو فرضنا حصوله كذلك في وسطهم بغير
تعدّي منه بأن ألقاه غيره فلا تكليف ولا عصيان . [ح] وذكر ابن عقيل نحوًا
من هذا في مسألة ما إذا وطئ فطلع عليه الفجر ، فقال : إن وقع على الجرحى بغير
اختياره لزمه المكث ، ولا يضمن ما تلف بسقوطه ، وإن تلف شيء باستمرار مكانه
أو بانتقاله لزمه ضمانه ، واختار ابن عقيل في مسألة التائب العاجز عن مفارقة المصيبة
في الحال أو العاجز عن إزالة أثرها مثل متوسط للكان المنصوب ومتوسط الجرحى
أنه تصحّ توبته ولا تقف محتها على مفارقة ذلك للكان ولا مشيه وسعيه في عرصة
الدار الغصب خارجا عصيان ؛ بل هو مع التعزّم والندم تارك مُقْلَع .

ومن ذلك إذا طيب بدنه متهما ثم تاب ، وجعل يفسل الطيب بيده قاصداً
لإزالته ، أو غضب عينا من الأعيان ثم ندم وشرع في حمله [على^(٢) رأسه] إلى
صاحبها ، أو جعل يرسل الصيد الذي صاده في الإحرام والحرم من الأشرار^(٣) .

(١) في ب « ما لا يخلص له - إلخ »

(٢) ساقطة من أ :

(٣) الأشرار : جمع شرار .

والرأي بالسهم إذا خرج السهم عن محل قدرته^(١) فندم ، وإذا جرح ثم تاب والجرح [مازال إلى السراية^(٢)] فمنده في جميع هذه المواضع الإثم ارتفع بالتوبة ، والضمان باقٍ ، وعند المخالف هو عاص إلى أن ينقضي^(٣) أثر العصية ، بخلاف ما لو كان ابتداء الفعل غير محرّم ، مثل أن يستعير داراً فتنتقل إلى غير المعبّر فيخرج منها ، أو [يحنّب]^(٤) في المسجد فيخرج منه ، أو طلع عليه الفجر وهو مغالط لأهله فززع ، فإن هذا غير آثم بالاتفاق ، وقال ابن عقيل في مسألة الجرحى : لا يجوز أن ينتقل إلى آخر قولاً واحداً ، لأنه لا يحصل مبتدأ بالجناية كما لو سقط من غير اختياره لحصل سقوطه على واحدٍ لم يميز له عندنا جميعاً أن ينتقل فيقف متندماً متممياً أن يخلق الله له جناحين يطير بهما أو يدُلّ إليه حبلٌ يتشبّث^(٥) به ، فإذا علم الله ذلك مده كان ذلك غاية جهده ، وصار بعد جهده كجحر أوقعه الله على ذلك الجريح ، كما قال الفقهاء في النار الملقاة في السفينة : إنه إن غلب على ظنه أن النجاة في البقاء أو في إلقاء نفسه وجب ذلك ، وإن غلب على ظنه أن النجاة فيهما خَيْرٌ ، وإن غلب على ظنه أن الملاك فيهما وقف ولم يُعَيَّن على قتل نفسه .

ومن جملة صور المسألة توبة الداعي إلى البدع إذا لم يتب من أصله ، ولأصحابنا فيها وجهان ، وربما قيل : روايتان ، ونظير هذه المسألة توبة البدع الداعي إلى بدعته وفيها روايتان ، أحدهما الجواز ، والأخرى اختيار ابن شاقلا لإضلال غيره ، وكذلك توبة القاتل قد تشبه هذه ، وفيها روايتان .

وأما أبو الخطّاب فقال : لا نسلم أن حركات الناصب للخروج طاعة ولا مأمور بها ، وإنما هي معصية إلا أنه يفعلها لدفع أكثر المصيّتين بأقلهما ، لأن دَوَاتِه في

(١) في ١ « محل قدرته »

(٢) مكان هذه العبارة غير ظاهر في ب .

(٣) في ١ « ينقضي » وليس يتي .

(٤) في ١ « يحنّب به » وكانت المبارزين صحيحة .

الدار معصية تطول ، وخروجه معصية قليلة ، ولهذا لو قصد إنسانا مؤمنا ليقته ظلمنا
 فهرب منه فاختبأ فجاء إلى مَنْ قد رآه فقال : رأيت الذي قرّني ؟ كان له أن يقول :
 لم أره ، ليدفع أعظم المعصيتين بأقلهما .

والتحقيق أن هذه الأفعال يتعلق بها حق الله وحق الآدمي ، فأما حق الله
 فيزول بمجرد الندم ، وأما حقوق العباد فلا تسقط إلا بعد أدائها إليهم ، وعجزه عن
 إيفائها حين التوبة لا يسقطها ، بل له أن يأخذ من حسنات هذا الظالم في الآخرة
 إلى حين زوال الظلم وأثره ، كما له أن يضمه ذلك في الدنيا ، إذ لو كان عليه ديون
 من ظلم عجز عن وفائها ، أو قتل نفوسا لم يستحل أربابها ولا يعرفهم ، وكلام ابن
 عقيل يقتضي ذلك ، فإنه شبه بمن تاب من قتل أو إتلاف أموال مُحترمة مع بقاء
 أثر ذلك القتل والإتلاف ، لكنه أدعى أن توبته في هذه المواضع تمحو جميع ذلك ،
 وهذا الإطلااق إن لم يقيد ، وإلا فليس بجيد ، ثم ذكر أن الإثم واللائمة والمُعْتَبَة
 تزول [عنه] من جهة الله وجهة للمالك ، ولا يبقى إلا حق الضمان للمالك ^(١) .

قلت : هذا ليس بصحيح ، بدليل أن الجراح لو تاب بعد الجرح لم يسقط عنه
 القَوْدُ ، وكذلك الذي أوقع نفسه على نيايم فأت أحدهم بمسكته عليه ، فإنه يجب
 عليه القَوْدُ ، ولو كان كالخطيء لم يجب عليه إلا الدية ، وكذلك التائب بعد وجوب
 القَوْدُ لا يسقط عنه ، ولو كان مخطئا من الابتداء لما وجب عليه إلا الدية ، فقد فرقت
 الشريعة بين مَنْ كان معذورا في ابتداء الفعل وبين التائب في أثناء الفعل وأثره ،
 فهذا القول الثالث هو الوسط لمن يتأمل ، وهكذا هو القول فيمن أضلَّ غيره معتقدا
 أنه مضل ، وأما مَنْ كان لا يرى أنه مضل فهو كالكافر إذا قتل مسلما أودعا إلى
 الكفر ثم تاب ، فإن جميع معاصيه اندرجت في ضمن اعتقاده ، وأظن هذا قول
 الجويني .

(١) بهامش ا هنا « بلغ مقابلة على أصله »

مسائل العموم

مسألة: للعموم صيغة تفيد بملقتها ، كلفظ الجمع مثل المسلمين والناس .
 وَكَمْ لِمَنْ يَعْقِلُ «ما» فيما لا يعقل ، وغير ذلك ، وبهذا قال جماعة الفقهاء : أبو حنيفة ،
 ومالك ، والشافعي ، وداود [ح] وعامة المتكلمين ، وقال أبو الحسن الأشعري
 [ح] وأصحابه : لا صيغة ، بل توقف الألفاظ الصالحة له حتى يدل دليل على إرادة
 العموم أو الخصوص ، وقال محمد بن شجاع البلخي وأبو هاشم وجماعة من المعتزلة :
 يحمل لفظ الجمع على الثلاثة ، ويوقف فيما زاد ، وقال قوم : تُحمل الأوامر والنواهي
 على العموم ، وتوقف الأخبار ، قال ابن برهان : وقالت للرجلة : لا صيغة للعموم ،
 قال : ونقل عن أبي الحسن وأصحابه : لا صيغة له ، واختلفوا فنهج من قال : اللفظ
 مشترك بين العموم والخصوص كسائر الأسماء المعينة ، ومنهم من قال : اللفظ مبهم
 لا يدل على شيء إلا بقرينة ، والجويني نقل نحوه [ز] وكذلك نقل السمناني أن
 منهم من يقول : الثلاثة مُرادَة ، وما زاد موقوف ، ومنهم من يقف في الجميع ، قال
 أبو محمد التميمي : وكان أحمد يقول : إن النهي يدل على فساد النهي عنه ، وله عنده
 صيغة ، وإذا ورد الأمر وفيه استثناء من غير جنسه لم يكن استثناء صحيحا عنده ، وقد
 اختلف في جميع ذلك أصحابه ، قال أبو محمد التميمي : وكان [من]^(١) مذهب أحمد
 ابن حنبل صحة القول بالعموم ، وأن له صيغة تدل على استغراق الجنس ، وبعض
 أصحابه [كان]^(٢) يمنع منه ، قال القاضي : للعموم صيغة موضوعة له في اللغة ،
 إذا وردت متجردة عن القرائن دلت على استغراق الجنس ، نص على هذا في رواية
 ابنه عبد الله وقد سأله عن الآية إذا جاءت عامة مثل قوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة
 فاقطعوا أيديهما ﴾^(٣) وأخبره أن قوما يقولون : لو لم يجيء فيها خبر عن النبي صلى الله

(١) كلمة « من » ساقطة من ١ .

(٢) ساقطة من ١ أيضا .

(٣) من الآية ٣٨ من سورة المائدة .

عليه وسلم توقّفنا عندها فلم تقطع حتى يبين الله لنا فيها أو يخبر الرسول، فقال : قال الله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^(١) فكنا نقف عند الولد لا نُورثُهُ حتى ينزل الله^(٢) إن القاتل لا يرث ولا عبد ولا مشرك، وقال في كتاب طاعة الرسول قوله : ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ فالظاهر يدلُّ على أنه مَنْ وقع عليه اسم سارق وإن قلَّ فقد وجب عليه القطع ، ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا قطع في ثمر ولا كثر » دلَّ ذلك على أنها ليست على ظاهرها ، وأنه على بعض الشرائع دون بعض ، واحتجاجه في المسائل بالعموم كثير ، وقال أبو بكر عبد العزيز في مجموع له : قد أبان أبو عبد الله أحمد عموم الخطاب فلا يخصه إلا بدليل ، وذكر كلاما كثيرا .

فصل

لفظ العموم والخصوص جاء في قول النبي صلى الله عليه وسلم لعلى « عَمَّ فَإِنَّ فَضْلَ العموم على الخصوص كفضل السماء على الأرض » وقوله « فعليك بخواتم نفسك » و « إياك وعوائمهم » وقوله « إن الناس إذا رأوا منكرا فلم يغيروهُ أو شكَّ أن يعصمهم الله ببذاب من عنده »^(٣) وقول أبي هريرة :^(٤) فعم وخص ، وجاء لفظ الخصوص في القرآن ، ولم يحى لفظ العموم ، وتكلم بهما في الأدلة الأئمة كالشافعي وأحمد .

مسألة : يصح ادعاء العموم في للضمرات والمعاني كقوله (حرمت عليكم الميتة^(٥)) ومعولم أنه لم يرَدْ نفس العين ، بل الفعل ، فيحمل على كل فعل من يتبع

(١) من الآية ١١ من سورة النساء . (٢) في ١ « حتى يبين الله »

(٣) في ب « ببذاب منه » .

(٤) في ١ مكان أبي هريرة كلمة لم أستطع قراءتها .

(٥) من الآية ٣ من سورة المائدة .

وأكل وغيرهما ، وكذلك « رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ » ونحوه هذا [ح] ،
قول كثير من الشافعية منهم صاحب اللمع في كتابه ، وهو ظاهر كلام إمامنا وقول
أصحابنا القاضى وغيره ، وإليه ذهب بعض الشافعية ، وقال أكثر الحنفية وبعض
الشافعية : لا يثبت العموم في ذلك ، بل هو مُجْمَل ، واختاره القاضى في أوائل العدة
وأخر العدة ، وزَعَمَ أن أحمد قد أومأ إليه ، وذكر عنه كلاما لا يدلُّ عندى على
ما قال ، بل على خلافه [ز] ، واختار القاضى في السكافية الأوَّل ، قال القاضى :
يصح ادِّعاء العموم في المَصْمَرَاتِ والمَعَانِي ، أما المَصْمَرَاتِ نحو قوله ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ
الْمَيْتَةُ ^(١) ﴾ و ﴿ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ^(٢) ﴾ ومعلوم أنه لم يُرَدِّ نفس العين ، لأنها
فعل الله ، وإنما أراد أفعالنا فيها ، فيعمُّ تحريمها بالأكل والبيع ، وكذلك قوله ﴿ لَا أُحِلُّ
لِلْمَسْجِدِ الْجَنُوبِ ﴾ ليس المراد عين المسجد ، وإنما المراد به أفعالنا ، فهو عام في الدخول
وَالثَّبْتُ ، وكذلك قوله « رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسْيَانُ » لا يمكن رفعه ، لأنه قد
تَقَصَّى والمراد به حكمه ، فهو عام في المَأْتَمِّ والحكم ، وكذلك قوله « لَا نِكَاحَ إِلَّا
بِوَلَى وَشَاهِدَيْنِ » عام في الصحة والكمال ، وقد قال أحمد في رواية صالح في الرجل
يُحَدِّثُ نفسه بما إن سَمَتَ عنه خاف أن يكون قد أشرك وذهب دينه ، فقال : يروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لَأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثْتُ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ
أَوْ تَتَكَلَّمْ » فاستعمل هذا في رفع المَأْتَمِّ ^(٣) ، وقد استعمله في رفع الحكم في رواية ،
قال : وذهب الأكثر من أصحاب أبي حنيفة و [أصحاب ^(٤)] الشافعى إلى أنه لا يعتبر
العموم في ذلك ، قال : ودليلنا قوله « رفع » فقد علم أنه ما أراد به نفس الفعل
لأنه لا يمكن رفعه بعد وقوعه ، وكذلك قوله « لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلَى » لا يمكن
رفعه بعد وقوعه ، وإنما أراد ما تَمَكَّنَ بذلك الفعل والمقد ، فصار اللفظ محمولا على

(٢) من الآية ٩٦ من سورة المائدة

(٤) صاقطة من ١

(١) من الآية ٣ من سورة المائدة .

(٣) في ١ « رفع الإثم »

ذلك بنفسه ، لا بدليل ، و [قد] حصل تقديره ، كأنه قال : رفع عن أمي ما تعلق بالخطأ والنسيان ، فيعمم للأثم والحكم ، و « لا نكاح إلا بولي » يعم السكال والصحة ، وكذلك ﴿ لَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ^(١) ﴾ قد علمنا أنه لم يرد تبين اللفظ ، بل أراد ذلك وما هو أعلى منه ، فصار كأنه قال : لا يقر بهما ، وكان قد كتب أولاً أما المضمرات نحو قوله « رفع عن أمي الخطأ والنسيان » وأما المعاني نحو قوله « أَيْنَقُصُ الرُّطْبُ إِذَا يَسُ^(٢) » اللفظ في الرطب والتعليل يعم ، فيستعمل عمومُه في الرطب وغيره ، وقد أوماً أحد إلى هذا في رواية الميموني ، ومنع من بيع رُطْب^(٣) يبابس من جنسه ، واحتج في ذلك بالحدِيث ، فجعل تعليله عاماً [في المعاني^(٤)] ، وقال أيضاً : نحو قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ^(١) ﴾ هو خاص في التأنيف من جهة اللفظ ، وهو عام في المعنى في الضرب وغيره ، وكذلك قوله تعالى ﴿ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ^(٢) ﴾ هو خاص في اللفظ للذي صلى الله عليه وسلم ، وهو عام في جميع الناس ، وقد أوماً أحد إلى هذا ، لأنه احتج على رَحن المصحف من الذمّي بنهي النبي صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو ، واحتج على إبطال شقّة الذمّي على المسلم بقول النبي صلى الله عليه وسلم « اضطروهم إلى أضيق الطرق » فدلّ على أن اللفظ حقيقة عنده في غير ما هو موضوع له ، وقال في رواية صالح إلى آخره ، وأظنه قد كان كتب أولاً أنه يدعي العموم في المضمرات دون المعاني ، وكلامه الذي استقرّ عليه إنما ذكر فيه عموم المضمرات ، وسكت عن عموم المعاني ، وكان قد قال إن قوله ﴿ وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ^(١) ﴾ و ﴿ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ^(٢) ﴾ ونحوه ليس بعام على سبيل الحقيقة ، وإنما استعمل في تلك الأشياء على طريق التنبيه لا العموم .

قال القاضي : واحتج المخالف أن اللفظ اقتضى تحريم العين نفسها ، فإذا حمل

(١) من الآية ٢٣ من سورة الإسراء .

(٢) من الآية ٢٤ من سورة الإسراء .

(٣) كلمة « في المعاني » ساقطة من ١ .

(٤) من الآية ٦٥ من سورة الزمر .

(٢) في ١ « بيع الرطب يبابس . . الخ .

على الفعل يجب أن يصير مجازاً كقوله (وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ^(١)) قال : والجواب أن هذا وإن لم يتناول ذلك نطقاً ، فهو المراد من غير دليل ، ويفارق هذا (وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ) وَتَحَوَّهَ لأننا لم نعلم أن المراد به أهلها باللفظ لكن بدليل ، لأنه لا يستحيل جواب حيطانها في قدرة الله ، فاحتاج إلى دليل يعرف به أنه أراد أهلها .

قال شيخنا : قلت مضمون هذا أن القرينة العقلية إذا عرف المراد بها لم يكن اللفظ مجازاً ، بل حقيقة ، فكل ما حمل اللفظ عليه بنفس اللفظ مع العقل فهو حقيقة [^(٢)] أو أنه يحتمل أن يكون هذا حقيقة عرفية ، لكن كلامه اقتضى أن ما فهم من اللفظ من غير دليل منفصل فهو حقيقة^(٣)] وإن لم يكن مدلولاً عليه بالوضع ، وستأتي حكايته عن أبي الحسن التميمي أن وَصَفَ الْأَعْيَانُ بِالْحُلِّ وَالْخَطَرِ [توسّع^(٤)] واستعارة كما قال البصري ، والصحيح في هذا الباب خلاف القولين : أن الأعيان توصف بالحل والخطر^(٥)] حقيقة لقوة كما توصف بالطهارة والنجاسة والطيب والخبيث ، ولا حاجة إلى تكلف لا يقبله عقل ولا لغة ولا شرع ، وحينئذ فيكون العموم في لفظ التحريم ، وَفَرَّقَ بَيْنَ عَمَمِ الْكُلِّ لِأَجْزَائِهِ وَعَمَمِ الْجَمْعِ لِأَفْرَادِهِ ، ويختلف عموم لفظ التحريم وخصوصه بالاستعمال .

قلت : فقد جعل المضمرات ما يُضْمَرُ مِنَ الْأَلْفَاظِ ، وجعل للمعاني العموم المعنوي . من جهة التنبيه أو التعليل أو التظهير ، فهو عموم فيما يَقْنِيهِ التَّكْلِمُ ، سواء كان فيما يَقْنِيهِ بلفظه الخاص في الأمر أو كان فيما يَقْنِيهِ بمعنى لفظه ، وهو العلة والجامع المشترك ، سكن عليه استدراكات .

أحدها : أنه جعل منه قوله « لا نكاح إلا بولي » وليس كذلك عندنا ، بل حقيقة النكاح منفية ؛ لأن المسمى [هنا] شرعي ، ليس هو حسياً مثل الخطأ

(١) من الآية ٨٢ من سورة يوسف .

(٢) ما بين المعنويين سابق . من أ .

(٣) ما بين هذين المعنويين سابق . من ب .

والنسيان ، فإن الخطأ والنسيان وَجَدَا حَقِيقَةً ، بخلاف النكاح فإنه لم يوجد ، وإنما وَجَدَ نِكَاحٌ فَاسِدٌ ، وذلك لا يدخل في الاسم المطلق ، وهكذا « لا صَلَاةَ إِلَّا بِأَمْرِ الْكِتَابِ » و « لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّنِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ » ونحو ذلك .

الثاني : استشهاده بأن أحد احتجَّ بقوله « تَجَاوَزَ لَأَمْتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا » قد يقال : ليس من هذا الباب ، فإن الرفع غير التجاوز ، فإن الخطأ نفسه لم يرتفع ، وقد يقال : تجاوز عن نفس الخطأ ، وهو مثل قوله (نَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ^(١)) وذلك أن الرفع يقتضى المدم ، والتجاوز لا يقتضى المدم ، بل لا يكون التجاوز إلا عن موجود .

ثم ذكر القاضي مسألة أخرى فقال : لفظ التحريم إذا تعلّق بما لا يصلح تحريمه فإنه يكون عموماً في الأفعال في العين المحرمة إلا ما خصه الدليل ، نحو قوله (حُرِّمَتْ عَلَيْكَ الْمَيْتَةُ ^(٢)) و (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ^(٣)) قال : وحكى عن البصري الملقب بجمل ^(٤) أن هذا اللفظ يكون مجازاً ، ولا يدل على تحريم العين نفسها ، لأن العين فعل الله لا يتوجّه التحريم إليها ، وإنما أراد تحريم أفعالنا فيها ، فصار اللفظ محمّولاً على ذلك بنفسه لا بدليل ، وكل ما حمل اللفظ عليه بنفسه كان حقيقة لا مجازاً ، كقوله « لا صَلَاةَ إِلَّا بَطُورٍ » حقيقة هذا رَفْعُ الفعل ، فلما استحال رفعه بعد وقوعه كان معناه حقيقة في رفع حكمه ، وكذلك ها هنا ، لأن مَنْ أَرَادَ أَنْ يَحْرِمَ عَلَى عَبْدِهِ أَوْ وَلَدِهِ شَيْئاً فَإِنَّهُ يَقُولُ : حَرَمْتُ عَلَيْكَ كَذَا ، فيفهم منه تحريم تصرفه فيه بنفس اللفظ ، فثبت أن اللفظ نفسه دلّ على ذلك فكان حقيقة ، [وقال ^(٥)] أكثر الخفية وبعض الشافعية : لا يثبت العموم في ذلك ، بل هو مجمل ، واختاره القاضي في أوائل العدة وآخر العدة ، وزعم أن أحمد قد أومأ إليه ، وذكر عنه كلاماً لا يدل

(١) من الآية ١٦ من سورة الأحقاف .

(٢) من الآية ٣ من سورة المائدة (٣) من الآية ٢٣ من سورة النساء .

(٤) هو أبو عبد الله الحسين بن علي بن إبراهيم (فهرست ابن النديم ٢٦١ مصر)

على ما قال ، بل على خلافه ، واختار القاضى فى الكتاب الأولى^(١) .

وذكر ابن برهان أن مذهبهم أن هذا ليس بمجمل ، ثم منهم من جمعه عاما فى كل فعل ، ومنهم من قال : يُصرف لإطلاقه على كل عين إلى المقصود اللائق بها .
وذكر أبو الطيب لهم فيه وجهين ، أحدهما : الإجمال ، والثانى العموم ، قال :
وبه قال قوم من الحنفية .

فصل

قال القاضى : فيجب أن يقولوا : إن التخصيص يدخل على المضمرات والمائى ، بل هكذا تقول .

[و، ز] فصل

إذا قلنا إنه يصح ادعاء العموم فى المضمرات كقوله ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾^(٢) فظاهر كلام أصحابنا ، لا بَلْ صريحه ، أنه يحرم منها كل شيء كالأكل والبيع وما أشبههما ، وقال القدسى : قوله ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾^(٣) ليس بمجمل ، وإنما المراد به الأكل دون اللبس والنظر ؛ لظهوره من جهة العرف فى تحريم الأكل ، وقد ذكر نحو هذا عن أبى الخطاب والخلوانى ، قال : هى ظاهرة فى تحريم التصرف ، واستدل على أن المراد جميع أنواع التصرف فيها بأدلة ذكرها ، وكذلك قال ابن عقيل : تحرم جميع الأفعال فيها ، وقد ذكر أنه قول الجبائى وابنه وعبد الجبار ، قال : ويحتمل عندى فذكره ، نقلت من مسائل صالح ابن الإمام أحمد فى كلام طویل فى دباغ [جلود]^(٤) الميتة ، قال صالح : قال [أبى] : إن الله قد حرّم الميتة

(١) ما بين المقوفين ساقط من ب ، وهذه البارة تمد مكررة مع ما سبق فى ص ٩١ .

(٢) من الآية ٣ من سورة المائدة .

(٣) هذه الكلمة ساقطة من ١ .

فالجلد هو من الميتة ، قلت : فظاهر هذه الآية - لا ، بل صريحها - أن هذه الآية عامة في كل نوع من الانتفاع ^(١) إلا أن أبا الخطاب والمقدمي قالوا : ليست بعامة في كل نوع من الانتفاع ^(٢) . بل يحمل في الميتة على الأكل ، وها هنا احتج بها أحمد في تحريم الانتفاع بالجلد ، ثم تبين لي أنه ليس في هذا ما يقتضي عموم الأفعال ؛ لأن الجلد من جملة الميتة نفسها ، فلما حرّم الميتة اقتضى - على ما قال أبو الخطاب - تحريم الفعل المقصود من كل جزء منها ، والمقصود من الجلد الانتفاع ، لا الأكل فيحرم نظرا إلى كونه من الميتة ، لا إلى عموم الفعل ، وهذا ظاهر إن شاء الله .

وذكر ابن نصر المالكي ^(٣) في المخصص أنه ليس بمحمل ، وأنه يحمل على المعتاد من التصرف ، والمقصود من تلك العين في عادة أهل اللغة وعرفهم وما يسبق إلى الفهم ^(٤) عند سماعه من ذلك .

[ز] وذكر ابن عقيل العموم ، وأنه يحرم جميع أفعالنا فيها ، وذكر القاضي في مسألة الدباغ أنه عام في اللحم والجلد ، قبل الدبغ وبعده ، وذكر في مسألة ما لا نفس له مسألة لما احتج عليه بالآية وقيل له : التحريم يقتضي التحريم في جميع الوجوه وذلك يقتضي [التنجيس] قال : التحريم هنا خاص في الأكل ، بدليل السياق ، وقوله ﴿ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ ﴾ .

[ز ، و] فصل

ذكر عبد الوهاب بن نصر المالكي آيات اعتقدوا أنها عامة ، وهي جملة عنده ، ويقتضي مذهبنا عموم بعضها ، فلتنظر .

حرد القاضي أبو يعلى في السكافية ألفاظ الجوع تحريرا حسنا محققا .

(١) هذه البارة ساقطة من ب . (٢) في ١ « أبو نصر المالكي » تصحيف .

(٣) في ب « إلى الروم » .

[ز] فصل

وذكر المخالف في مسألة العموم أن استعماله في البعض أكثر، ولم يمنعه القاضي، وكذلك ذكر في حجة أقلّ الجمع أن استعمال لفظ العموم في الخصوص هو الغالب، وأجاب بأن هذا الغالب لا يختص بثلاثة.

[ز، و] فصل

قوله ﴿ حرمت عليكم الميتة ^(١) ﴾ مجمل، قال المقدسي: ليس بمجمل، وإنما المراد به الأكل، دون اللبس والنظر، قال: لظهوره من جهة العرف في تحريم الأكل.

[ز] فصل

مقتضى كلام القاضي أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني، فإنه قال: قال المخالف: العموم مأخوذ من الخصوص، ومنه قولهم « مطر عام » فأجاب بأن العموم مأخوذ من قولهم: عَمَتُ الشيءُ أَعْمَهُ عُمُومًا، وَعَمَّهمُ المَدْلُ ^(٢) والرخص والغلاء، وقوله « بأنه يصح ادّعاء العموم في المعاني والضمائر » يؤيد ذلك، وإن كان المعنيان جنسين، فلا صحابنا في ذلك ثلاثة أوجه، أحدها: أنه من عوارض الألفاظ فقط، كقول أبي الخطاب، والثاني أنه من عوارض اللفظ والمعنى الذهني، كقول أبي محمد والفزالي، والثالث أنه من عوارضها مطلقا، وهو قول القاضي وأبي محمد، وهو أصح، أما في الدوات والصفات الشخصية المتعدية المشروطة بالحياة كالدلم والقدرة ^(٣) والرضا والغضب والحب والبغض فظاهر لا يقبل خلافا، وكذلك في الشخص العام كقوله لعل « عُمَّ » وأما في المعاني الخارجة التي هي الأنواع ذاتا وصفات فلا لأن القَدْرَ المشترك هو مسمى اللفظ، وهو عام، لأن المطلق

(١) من الآية ٣ من سورة المائدة.

(٢) في ب « وعَمَّهم المَدْلُ » وكنناها قال.

(٣) في ا « بالحياة والقدرة والرضا - الخ ».

لا بشرط التقييد موجود في الخارج وفي الذهن ، وأما المطلق بشرط عدم التقييد فلا وجود له ، لا في الخارج ولا في الذهن ، وبشرط عدم التقييد الخارجى وجوده في الذهن ، وفرق بين اعتبار الذهن للمطلق وبين تقييده فيه ، فالكليات المطلقة العامة كلها موجودة في الخارج ، لكن وجودها فيه مشروط بالتقييد والتخصيص ، ومسمى اللفظ [فيه] يستوى فيه المقيد وعدم المقيد ، لأن مسماه لا يشترط فيه قيد ، ليس هو الذى لا قيد فيه .

فصل

الأمر بالمطلق هل يكون أمراً بمفرداته أو يكون عاماً فيها ؟ ثلاثة أقوال :
أحدها : العموم ، قال القاضى محتجاً على جواز القضاء في المسجد : دليلنا قوله : ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ ^(١) ولم يفرق بين أن يحكم في المسجد وغيره .
فإن قيل : هذا أمر بالحكم ، وليس فيه ما يدل على المكان .
قيل : هو أمر بالحكم ، لكن متى أتى بالمأمور أجراً ، ولا يأتى إلا مقروناً ببعض الأفراد ، وهذا أصح .
الثالث ^(٢) : أنه ليس مأموراً بها ولا مأذوناً فيها .

«وسر المسألة أن التمييز : هل هو من باب عدم الانتهاء عنه فيكون في عموم الأمكنة والأزمان إلا ما خصه الدليل ، القول الثانى أن المفردات ليس مأموراً بها ولا مأذوناً فيها استصحاباً أو هو من باب المأذون فيه التزاماً ؟ فيه قولان ، وقد ذكرنا حثل هذا في الواجب المخير ، لكن هناك البحث : هل التمييز مأمور به أو المأمور به هو المشترك ؟ وهنا : هل المميز مأذون فيه أو غير ممنوع منه ؟ ثم فرّق بين أفراد الفعل وبين لوازم الفعل من المكان والزمان والأحوال ، فالصواب أن مثل هذا لم يتعرض له الأمر ، لا ياذن ولا يمنع .

(١) من الآية ٤٩ من سورة المائدة .

(٢) حكنا في التمهيد تقديم الثالث على الثانى ، ولم يظهر لنا وجه ذلك .

فصل

في الموم المتبعي

وهو : ما يدخل في اللفظ ضمناً وتبعاً لغيره ، وإن لم يدخل فيه ابتداءً ، سواء كان دخوله فيه مع مطلق الاسم أو بخصوص التركيب ، وسواء في ذلك عموم الأجزاء وعموم الأفراد ، فالأول كدخول المؤنث في لفظ المذكور على قول أصحابنا ، وكدخول إبليس في الملائكة على قول ، وكدخول الأخلاف والموالي والتزكلاء وابن الأخت في ألفاظ القبائل ، وكدخول النملان في مُسَمَّى الجنس ، ودخول النساء في القوم ، وهذا قد يدخل فيما ينقله العرف من الخاص إلى العام كلفظ الرقبة ، والثاني كدخول اللباس والنمل والبناء والفراس في لفظ المبد والفرس والأرض لاقتارانه بالمبيع ونحوه ، وهو من باب ما يدخل في مطلق اللفظ ، وعلى هذا يخرج ما يدخل في لفظ الموصي والواقف وغيرها ، وهو باب نافع .

فصل

فيما يشمله اللفظ في حال دون حال أما في النفي دون الإثبات كالمقد الغالي عن وطء يدخل في مسمى قوله ﴿ ولا تنكحوا ﴾ ولا يدخل في مسمى قوله ﴿ حتى تنكح زوجاً غيره ﴾ والأيمان عندنا على هذا في ظاهر المذهب ، وعلى هذا قولهم : المطلق من الأسماء يتناول الكامل من المسميات ، إنما هو فيما يُقصد إثباته كالماء والرقبة ، لا فيما يقصد نفيه ، وعلى هذا لفظ الدرهم والدينار في مطلق البيع مخصوص بما قيده عرفاً المعاملة ، وهو باب نافع في لفظ الشارع والمعامل .

وأصل هذا أن اللفظ الواحد يختلف دلالاته بحسب التركيب في النفي والإثبات ، وهو حقيقة في الجميع إذا كان جنس التركيب موضوعاً لتقدم استعمال غيره ، وأما إذا لم يكن نفسه موضوعاً كقوله : « رأيت أسداً يكتب » فهذا إنما يفهم بقرينة عقلية ، وهو العلم بأن البهيمة لا تكتب ، فتدبر هذا فإنه نافع جداً .

(١) ثم وضع التركيب قد يكون لغوياً ، وقد يكون عرفياً ، وهو كثير غالب والعرف يختلف ، فختلف دلالة التركيب ، والجميع حقائق إذا تكرّر استعمال ذلك الجنس .

فصل

في الفرق بين مطلق اللفظ من المعاني وهو المعنى المطلق عن القيود التي يوجبها اللفظ في حال دون حال ، وبين اللفظ للمطلق ، فإن الفرق في الإطلاق والتقييد والعموم والخصوص بين اللفظ وبين معاني اللفظ عامٌ للنقطة (١) .

فصل

قال ابن عقيل : للعموم صيغة تدلّ بمجردا على أن مراد الناطق بها شمول الجنس والصفة مما أدخل عليه والصفة من تلك الصيغ ، وإنما تنكرت ما سلكه الفقهاء من قولهم للعموم صيغة لما قلتمت في الأمر والنهي ، وأن من قال بأن الكلام هو عين الحروف المؤلفة لا يحسن به أن يقول : إن للعموم صيغة ؛ لأن الصيغة هي العموم ، فكانه يقول : للعموم عموم

فصل

حرّره في تفسير (٢) صيغ العموم

الألفاظ معارف ونكرات ، فالعارف سبعة ، فكل اسم معرفة ذى أفراد يفيد العموم ، فأما ما ليس بذى أفراد كالعلم الشخصي فإنما يفيد عموم الكل لأجزائه ، فيندرج فيه العلم الجنسي ، والإشارة إلى عدد ، والمضمرات الجامعة ، والموصولات ، والمعرفات باللام ، والإضافة ، من الجموع وأسماء الجموع والأجناس المفردة وغير المفردة ، والمنادى المقصود والنكرة ، فكل لفظ نكرة في النفي والنهي والاستفهام فإنه

(١) من هنا إلى آخر الفصل التالي سيكرر في ص ١١١ و ١١٢ .

(٢) في « تقسيم صيغ العموم » ومضى أدق .

يفيد العموم ، سواء كان اسماً أو فعلاً ، وأما في الشرط فهل يفيد لفظاً أو بطريق التعليل ؟ فيه نظر .

فالمعرفة إنما تعمُّ ما أوجبه التعريف ؛ فتعمُّ ما أشار إليه أو عاد الضمير عليه أو قامت به الصلة أو ناداه المنادى ، فعلى هذا إذا قال الله « يا أيها الناس » أو « يا أيها الذين آمنوا » فإنما يعمُّ من ثبت أن الله يخاطبه ، والصبيان والمجانين لم يخاطبوا ، فلا يشملهم اللفظ ، وقد ذكر أصحابنا وغيرهم أن اللفظ عام وإنما خرج منه بتخصيص العقل ، فأما قوله : « حرمت عليكم أمهاتكم »^(١) فالضمير لا يدل على جنس ، وإنما يدل بلفظه على المخاطب ، فلا ينبغي أن يختلف فيه .

مسألة : من أعلى صيغ العموم الأسماء التي تقع أحوال في الشرط ، وهي تنقسم إلى ظرف زمان ، وظرف مكان ، واسم مبهم يختص بمن يعقل ، واسم يختص بمن لا يعقل ، فكل اسم وقع شرطاً عم مقتضاه ، فإذا قلت « من أتاني أكرمه » عم كل آتٍ من العقلاء ، وإذا قلت « متى جئت أكرمتك » عم كل زمان ، وإذا قلت « حينما أتيتني أكرمتك » عم كل مكان ، وما يقع منكراً في سياق النفي فهو كذلك ، يتعين القطع بوضع العرب إياه للعموم .

قال الجويني : لا شك أن ذلك كله لاقتضاء العموم ، ودليلنا عليه كدليلنا على تسمية العرب جارحة مخصوصة رأساً .

قلت : وهذا القسم لا يختلف فيه أحد أثبت العموم ، ومنه حرف كل .

مسألة : أفردوا أبو الخطاب وغيره ، قالوا : قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)^(٢) عام ، وليس بمجمل ، نص عليه [زو] وبه قال مالك وأصحابه ، قال أبو الخطاب والقاضي : خلافاً لأصحاب^(٣) أبي حنيفة إنه مجمل ، وحكاة القاضي

(٢) من الآية ٣٨ من سورة المائدة .

(١) من الآية ٢٣ من سورة النساء .

(٣) في ١ « خلافاً لأبي حنيفة »

عن عيسى بن أبان ، وهذا الكلام لا معنى له ، لأن الخالف في ذلك إن كان ممن ينكر العموم في الفرد المَعْرِف أو يقول بأن العام المَحْصَص مُجْمَل وهو عيسى بن أبان . ومن تبعه فقد سبق القول في ذلك ، ولا فائدة في إفراء هذه الآية ، وإن لم يكن الخالف من هؤلاء فإأدرى^(١) ما هذا .

وقد حكى أبو الخطاب في مسألة العام إذا دخله التخصيص عن أبي عبد الله البصري أنه قال : إن كان التخصيص منع من تعلق الحكم بالاسم العام وأوجب تعلُّقه بشرط لا يُبْنَى عنه الظاهر لم يجز^(٢) التعلق به مثل آية السرعة، وقد دلَّ دليل على اعتبار الحرز والنصاب فيه ، وإن كان التخصيص^(٣) لا يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام جاز التعلق به ، مثل قوله ﴿ فاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾^(٤) فإن المنع من قبل من أعطى الجزية لا يمنع من تعلق القتل بالشرك في حق من لم يُعْطَ [الجزية] .

قلت : وهذا حاصله يرجع إلى الفرق بين الشرط والمانع ، فيكون مذهبا آخر في التخصيص فيه تفصيل ، فلا معنى لذكر خصوص الآية .

مَسْأَلَةٌ — إذا قال الراوى : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين والشاهد في المال ، أو حكم بالرد باليمين ، أو أوجب الكفارة على مَنْ جامع في نهار رمضان [هل يكون ذلك عاما بمنزلة قوله : مَنْ جامع في رمضان فعليه الكفارة]^(٥) ويحكم بالأموال بالشاهد واليمين ، ونحو ذلك ، أو ينزل ذلك على أنه قضية في عين ؟ قال أصحابنا : هو للعموم ، وقال قوم : لا عموم له .

(١) في ١ « فلا أدرى ما هذا » .

(٢) في ١ « ولم يجز التطبيق به » ولا شك أن الواو مقحمة لكون هذه الجملة هرو جواب الشرط ، بدليل عبارته في القسم الثاني .

(٣) في ١ « وإن كان المحصص لا يمنع » . إلخ .

(٤) من الآية « من سورة التوبة .

(٥) ما بين المتوفين ساقط من ١ وواضح أن الكلام لا يستثنى عنه .

فصل

قال الجويني : نقل أصحاب المقالات عن أبي حنيفة أنه عمَّ أصولا لا يصير إلى تعميمها الأستاذ في الأصول ، فضلا عن يتشوّف إلى التحقيق ، قال : إذا روى الراوى عن الرسول أنه قضى [بكذا] اقتضى عموم القضاء في غير المحل النقول ، مثل ما روى أنه قضى بالكفارة على مَنْ جامع في رمضان ، فزعم أبو حنيفة أن هذا يعمُّ كل إفتارٍ ، وقال الجويني : فإن كان هذا متناقياً^(١) من اللفظ ومقتضى ساق الكلام فهو خرق بين ، وإن قاله قياسا فسلك القياس غير مردود في الجملة .

قلت : وأنا أقطع بأن هذا غلط على أبي حنيفة وغيره بهذا التمثيل والتفسير ، وإنما أراد به للسألة المتقدمة .

مسألة : والنكرة في سياق النفي تفيد العموم ظاهرا ، إذا لم يكن فيها حرف « مِنْ » ، قال سيبويه : يحسن أن يقول : ما رأيت رجلا بل رجلا ، فإن دخل عليها حرف « مِنْ » أفادته قطعا ولم تحتمل التأويل ، فيقول : ما رأيت من رجل ، وما جاءني من أحد ، وشبه ذلك ، وقال بعض المتأخرين : لا تفيد العموم بدون حرف من ، والأول أصح .

فصل

وقولنا « النكرة في سياق الإثبات لا تعمُّ » هذا فيما إذا لم تكن في سياق الشرط ، كقولك : رأيت رجلا ، وأعتق رقية ، فإن كانت في سياقه كقولك : من يأتيني [بأسير] فله دينار ، فهذا يعمُّ كل [أسير] وكذلك ما أشبهه .

مسألة : وقوله « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » عام في رفع حكمه^(٢) ،

(١) في ١ « إن كان هذا بلينا - إلخ » تحريف .

(٢) في ١ « في رفع الحكم »

اختاره أبو الخطاب [ز] وبه قال أكثر المالكية وأكثر الشافعية ، فيما حكاه ابن نصر ، وقيل : هو مجمل ، وقيل : المراد به نفي المؤاخذة بالإثم .

أَفْصَلُ

قوله ﴿ حَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ اللَّيْتَةَ ﴾ ^(١) مَنْ أَنْكَرَ صَنِيعَ الْعُمومِ وَقَفَ فِيهَا ، وَأَنْكَرَ الْجَوِينِي إِطْلَافَهُ بِكَلَامٍ بَسَطَهُ ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ مَنْ أَثْبَتَهُ وَغَلَا فِيهِ ، حَتَّى قَالَ : الَّذِي صَحَّ عِنْدِي مِنْ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ أَنَا لَوْ قَطَعْنَا بِإِتِّفَاقِ الْقَرَّائِنِ الْمُخَصَّصَةِ لَكَانَتْ الصِّنَةُ نَصًّا فِي الْإِسْتِفْرَاقِ ، وَحَكَى أَنَّ مِنَ الْمَوَاقِفِينَ لِلْوَاقِفِيَةِ الْبَرِغوثُ وَابْنُ الرَّائِدِي ، وَكُلَاهُمَا مِنَ الْمَنَزَلَةِ ، وَحَكَى أَنَّ ^(٢) مَذْهَبَ طَائِفَةٍ يَقَالُ لَهُمْ أَصْحَابُ الْخُصُوصِ أَنَّ صَنِيعَ الْجَمْعِ نَصُوصٌ فِي أَقْلِ الْجَمْعِ مَجْمَلَةٌ فِي الزِّيَادَةِ ، وَأَنَّ مَذْهَبَ جُمْهُورِ الْفُقَهَاءِ أَنَّهَا نَصُوصٌ فِي أَقْلِ الْجَمْعِ لَا تَقْبَلُ تَأْوِيلًا ظَاهِرًا فِي مَا عَدَاهُ تَقْبَلُ التَّأْوِيلَ [بِدَلِيلٍ] ^(٣) .

مَسْأَلَةٌ : الْفِعْلُ الْمَوْضُوعُ لِلْإِسْتِفْرَاقِ بِالْجُنْسِ الَّذِي وَاحِدُهُ [بِالْهَاءِ] كَالْتَمْرِ وَالْثَمَرَةِ وَالشَّجَرِ وَالشَّجَرَةِ وَنَحْوَهُمَا لِلْإِسْتِفْرَاقِ عِنْدَ أَكْثَرِ الْمُعْظَمِينَ وَمُحَقِّقِهِمْ ، وَاخْتَارَهُ الْجَوِينِي ، وَأَنْكَرَ بَعْضُ أَصْحَابِ الْعُمومِ ذَلِكَ ، وَزَعَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ يَجْمَعُ ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ ﴿ مِنَ الشَّجَرِ ^(٤) الْأَخْضَرِ ﴾ ^(٥) [وَلَأنَّهُ يَجْمَعُ فَيَقَالُ تَمْرٌ وَأَشْجَارٌ] ^(٥) وَلَا هُوَ فِي مَعْنَى أَدَوَاتِ الشَّرْطِ ، وَزَيْفَ الْجَوِينِي مَذْهَبُهُ بَيِّانُ كَوْنِهِ جَمْعًا وَأَنَّ الْجَمْعَ قَدْ يَجْمَعُ

مَسْأَلَةٌ : « مِنْ » الشَّرْطِيَّةُ تَتَنَوَّلُ الذَّكَورَ وَالْإُنْثَى ، هَذَا قَوْلُ الْحَقَّقِينَ

(١) مِنَ الْآيَةِ ٣ مِنْ سُورَةِ الْمَائِدَةِ .

(٢) ق ١ « وَحَكَى عَنْ طَائِفَةٍ يَقَالُ لَهُمْ . . . [لَنْ] »

(٣) هَذِهِ الْكَلِمَةُ مِنَ ١ .

(٤) مِنَ الْآيَةِ ٨٠ مِنْ سُورَةِ يَس .

(٥) مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْمُقَوِّلِينَ سَائِطٌ مِنَ ١ وَبَدَلَ ثَبُوتِهِ فِي الْأَصْلِ مَا ذَكَرَهُ عَنِ الْجَوِينِي مِنَ الرَّدِّ

من أهل اللسان والأصول والفقه ، وذهب شذمة من الخفية إلى أنه يختص بالذكر ، وذكره في مسألة المرتدة ، قال الجويني : هو قول بعض الأغبياء الذين لم يملوا من حقائق اللسان والأصول شيئا ، وأشنع القول في ذلك .

[^(١) مَسْأَلَةٌ : الاسم المفرد إذا دخله التعريف كالزاني والسارق فهو للعموم ، ما لم يكن هناك قرينة عهد ، نص عليه في مواضع ، وبهذا قال أبو عبد الله الجرجاني ، وحكاه عن أصحابه ، واختلفت الشافعية ، فنقدم للمشهور كقولنا ، واختاره ابن برهان ، وأبو الطيب — أعنى الأشعر — ومنهم من قال : لا يفيد العموم ، وهو قول أبي علي الجبائي ، وكذلك قول أبي هاشم الجبائي [ز] هو المخالف دون أبيه [ز] حكاه ابن برهان ، وحكى أبو الخطاب عن أبي هاشم المكس [^(١)]

مَسْأَلَةٌ : في إعادة الكلام محرراً في الاسم المفرد المرف بالألف واللام إذا سبق تنكير وظهر ترتب التعريف عليه فهو غير محمول على العموم اتفاقاً ، وإن لم يسبق تنكير ينمط التعريف عليه فهو للجنس ، ومنه قوله : (والسارق والسارقة)^(٢) و (الزانية والزاني)^(٣) وإن جرى الكلام ولم يدر أنه خرج تعريفاً لمنكر سابق أو إشعاراً بجنس فهو للجنس عند معظم للعممين ، قال الجويني : والذي أراه أنه مجمل فإنه حيث يعم لا يعم لصيغة اللفظ ، بل سبب عمومته وتناوله للجنس حالة مقترنة معه مشعرة^(٤) بالجنس ، فإذا ورد اللفظ وليس جمعا ولا موضوعا للإبهام للمقتضى للاستغراق كأدوات الشرط فالأمر منه متلقى في الخصوص والعموم من حيث القرينة ، فإذا لم ترد^(٥) تعين التوقف ، وبسط القول في ذلك .

(١) هذه المسألة ساقطة من ب في هذا الموضع ، وذكرت بعد مسألة ابن برهان الآتية في

أوس ١٠٦ .

(٢) من الآية ٣٨ من سورة المائدة .

(٣) من الآية ٢ من سورة النور .

(٥) في ١ « فإذا لم ترد » .

(٤) في ب « مبتدعة » تحريف

مَسْأَلَةٌ : أفردَهَا ابن برهان بعد الكلام في أصل العموم [زو] حرر
 المقدسي ألفاظ الجوع [وقسمها ، ألفاظُ الجوع ^(١)] إذا كانت معرفة فهي للعموم في .
 قول عامة من أثبت العموم ، خلافاً لأبي هاشم ، وواقفنا أبو علي والله .

مَسْأَلَةٌ : ألفاظ الجوع المنكرة كسلمين ومشركين لا يفيد العموم ، وإنما
 يحمل على أقل الجمع الثلاثة [ح] في إحدى الروايتين ، والأخرى يحمل على العموم
 ذكرها القاضي في الكفاية والحلواني ، وهذا ظاهر كلام أحمد ، وبه قال أكثر
 الشافعية . ومنهم من قال [لا] يفيد العموم ، وحكى ذلك عن الجبائي ، وحكاه ابن
 برهان عن بعض الغزلة ، ولا أحسب الحكاية عن الجبائي إلا وهما [ح] هذا قول
 أبي علي ، والمخالف في الأولى ابنه لا هو ، قال القاضي : [وقد] أشار إليه أحمد في .
 رواية صالح وقد سأله عن بُس الحرير للصنار ، فقال : لا ، إنما هو للأنث ، يروى .
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحرير والذهب « هذان حرامّ على ذكور أمتي
 [حلال على إناثها] ^(٢) قال القاضي : فقد حمل قوله « ذكور أمتي » على العموم في
 الصنار والكبار ، وإن كانا جميعا ليس فيهما ألف ولا لام .

قلت : هذا غلط عظيم منه على الإمام ، لأن قوله « ذكور أمتي » مُعَرَّف
 بالإضافة ، وهو ^(٣) كالعرف بالألف واللام ، ومسألة الخلاف في المنكر .

مَسْأَلَةٌ : نَفَى المساواة بين الشيئين تفيدهما عاماً في كل شيء ^(٤) [فيه]
 [بحث] لا يتساويان في شيء ، وبه قالت الشافعية [ح] ومنه قوله ﴿ هَلْ يَسْتَوِي
 الَّذِينَ يَمْلِكُونَ وَالَّذِينَ لَا يَمْلِكُونَ ﴾ ^(٥) قال القاضي : يوجب المنع من التسوية بينهما في .

(١) ما بين هذين المقوفين ساقط من أ .

(٢) ساقط من أ .

(٣) في أ « فهو » بقاء المطفئ للشجرة بالسبية .

(٤) ساقط من ب .

(٥) من الآية ٩ من سورة الزمر .

جميع الحالات ، والخالف يُسَوَّى بينهما في ولاية القناء . الحكم ، وقالت ^(١) الحنفية : لا يفيد المصوم ، بل يكفي [نفى ^(٢)] للساواة في شيء واحد .

فَصْلٌ

وقوله « لا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ » و « لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَبَيْتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ » وبابه يقتضى نفى الصحة ، نص عليه ، واختاره أبو الطيب وأكثر الشافعية . وقال بعض الشافعية والحنفية : هو مُجْمَلٌ ، واختاره البصريُّ من الحنفية ، وذكر ابنُ برهان [أن] الأول هو للذهب عندهم ، خلافاً لأبي هاشم وأبي على الجبائي وابن الباقلازي ، ذكره في أول كتاب المجلد .

فَصْلٌ

وقوله « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ » ^(٣) من هذا القبيل يقتضى نفى الصحة والإجزاء . هذا مذهب أصحابنا (ح) والمالكية ، وأصحُّ وجهي الشافعية ، واختاره أبو الطيب وقد احتج الشافعيُّ وأحمد بذلك في مواضع ، والثاني عندهم أنه مُجْمَلٌ لأنه لا بد فيه من [إختصار] صحة أو كمال .

فَصْلٌ

وقوله « لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّنِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ » ومحوه حَرَّرَ الجويني فيسه للذاهب : منهم من رآه ظاهراً ، ومنهم من جمعه مجملاً ، فمن جمعه مجملاً انقسموا إلى مذهبين ، أحدهما : أنه يقتضى نفى العمل حساً ، وهو موجود حقيقة ، واقتضى ذلك أن يتوقف عنه حتى يعلم المراد منه ، والثاني : أن المفهوم منه الشرعي ، لكنه متردد

(١) في ١ « قالت الحنفية » .

(٢) كلمة « نفى » ساقطه من ١ .

(٣) في ١ « بالنيات » والرواية واردة بالتنظير .

بين نفى الإجزاء ونفى الكمال ، وهذا مذهبُ ابن الباقلاني ، وأما الذين جعلوه ظاهراً فلهم ثلاثة أقوال ^(١) ، منهم من قال : اللفظ عام يتناول نفى الوجود ^(٢) ونفى الحكم ، لكن خُصَّ منه الوجود بقضية دليل العقل ، فيبقى ^(٣) نفى الحكم على العموم ، قال الجويني : هذا قول جمهور الفقهاء ، والثاني : أنه منصرف إلى الشرعي لكنه عام في نفى الصحة والكمال ، والثالث : أنه ظاهر في نفى الصحة ، وأما [في] نفى الكمال فتأويل ويجاز يحتاج إلى دليل ، واختار الجويني هذا ، وزَيَّفَ ما عدها ، لأن النفي الحسي يُعلم ابتداء قطعاً أن الرسول لم يُرَدَّ ثم لا هو مبعوث لبيان الحسيات فلم أنه أراد نفى الشرعي ، وفي جملة على نفى الكمال إثبات للصحة ، وهو مخالف للظاهر ، ثم التعميم أو الإجمال إنما يحسن [أن ^(٤)] لو أمكن نفى كل واحد من الإجزاء والكمال منفرداً ، وهذا محال .

فَصَّلْ

قول النبي صلى الله عليه وسلم « لا صلّاء إلا بطهور » يقتضى نفى أصل الصلاة وإجرائها ، لا نفى الفضيلة والكمال .

فَصَّلْ

قوله « لا وصية لوارث » استدلل به أصحابنا مثل القاضي وأبي الخطاب وغيرهم من المالكية والشافعية بعمومه في جميع الوصايا في مسألة الوصية للقاتل وفي الموصين في مسألة وصية المميز ، وفيه نظر .

مسألة : قال الشافعي : ترك الاستفصال من الرسول في حكايات الأحوال مع الاحتمال يُنزّل ^(٥) منزلة العموم في القائل .

(١) في ب « ثلاثة مذاهب » .

(٢) في أ « يتناول لفظ الوجود ونفى الحكم » تحريف في الأول .

(٣) في ب « فيبقى » تحريف .

(٤) هذا الحرف ساقط من أ ولا تقتضيه ضرورة .

(٥) في أ « منزل » وكلاماً صحيح .

قلت : وهذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله ، لأنه احتج في مواضع كثيرة بمثل ذلك ، وكذلك أصحابنا ، وأمثلة ذلك كثيرة .

وقال الجويني : لا يفيد العموم ، لاحتمال أن الرسول عرف حاله فترك جوابه على ما عرف ، ولم ير أن يبين المآخذ والعلة خصوصاً لرجل حديث عهد بالإسلام^(١) ، وعلى هذا تجري معظم الفتاوى من الفتين ، نعم^(٢) لو تحقق استنباهم الحال على الرسول وصح ذلك مع أنه أرسل جوابه فهذا يقتضى العموم لا محالة .

قلت : وهذا الذى ذكره إنما يمنع قوة العموم ، فأما ظهوره فلا ، لأن الأصل عدم المعرفة لما لم يذكر .

مسألة : يجب العمل بالعموم واعتقاده في الحال في إحدى الروايتين اختارها أبو بكر عبد العزيز والقاضى [ح] وابن عقيل ، وبها قال أبو بكر الصيرفى من الشافعية وأبو سفيان من الحنفية ، والثانية لا يجب اعتقاده ولا العمل به في الحال حتى يبحث وينظر : هل هناك دليل مُحَصَّص ؟ فإذا بحث ونظر فلم يجد تعين العمل به حينئذ ، وبهذا قال ابن سريج وأكثر الشافعية^(٣) أبو الطيب وغيره ، وقال أبو عبد الله الجرجاني : متى سمعه السامع من النبي صلى الله عليه وسلم على طريق تعليق^(٤) الحكم وجب اعتقاده عموماً في الحال ، وإن سمعه من غيره لزم التثبت وطلب ما يقتضى التخصيص كما سبق ، واختار أبو الخطاب الرواية الثانية [ح] والخلواني ، والقدسى كالأولى ، واحتج عليهم [ح] هو وابن عقيل ، بأسماء الحقائق والأمر والنهى ، وكذلك القاضى احتج عليهم بأسماء الحقائق^(٥) وذكر عنهم فيها تسلياً ومنعاً ، واحتج

(١) في ١ « خصوصاً حديث لرجل عهد بإسلام » بتقديم لفظ حديث ، وهو سهو من الناسخ .

(٢) في ١ « لم » مكان « لو » خطأ .

(٣) في ١ « وأبو الطيب » بواو اللطف ، وما أجتناه موافقاً لا في ب أدق .

(٤) في ب « على طريق تعليق الحكم » .

(٥) في ١ هنا زيادة « والأمر والنهى » وأغلب الفن أنها إقحام من الناسخ .

ابن عقيل بالأمر الوجوب ، وأما نحن على الرواية الأخرى فيجب أن يكون قولنا في جميع الظواهر كالمعوم ، وكلام أحد إنما هو في مطلق الظاهر من غير فرق بين المعوم وغيره ، وكذلك قال أبو الخطاب ، واحتج بأن كل لفظ وضع لشيء متى وُجد وجب اعتقاد ذلك الشيء كالأسماء والأمر والنهي وغير ذلك ، قال : والجواب أن جميع ذلك كمسألتنا لا نعتقد موجبه حتى نبحت فلا نجد ما يصرفنا عن حقيقتها ، وكذلك [الأمر] لا نحمله على الوجوب إلا إذا تجرد عن قرينة ، وكذلك النهي ، وهذا هو المنصوص عن أحد في كلامه على تفسير السنة والآثار لظاهر^(١) القرآن ، وإن سلمناه^(٢) في أسماء الحقائق فقط فالفرق أن أسماء الحقائق لا تُستعمل في غيرها إلا مجازاً ، والمعوم حقيقة في الخصوص والاستفراق ، وسلم أبو الخطاب أن المعوم في الأزمان يُخالف^(٣) المعوم [في] الأعيان ، فيجب حمله على عموم الأزمان ، وإن جاز أن يكون منسوخاً في بعضها ، إذ النسخ لا يَرُدُّ إلا بعد ورود الصيغة ، فلا يجب التوقف لأجله ، كما لا يَتَوَقَّفُ فيمن ثبتت^(٤) عدالته حتى يرد عليه الفسق .

قلت : فيه نظر بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن معرفة الناسخ والمنسوخ متقدمة على الفتوى .

قلت : ألفاظ أحمد كالصريحة بالرواية التي نصَّرها أبو الخطاب ، لكن إنما هو فيمن لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم .

قال القاضي : إذا ورد لفظ المعوم الدال بمجرده على استفراق الجنس فهل يجب العمل بموجبه واعتقاد عمومه في الحال قبل البحث عن دليل يخصه ؟ وفيه روايتان ،

(١) ل ١ « على ظاهر القرآن » .

(٢) ب « وإن سلمنا أسماء - إلخ » .

(٣) ج « يخالف » .

(٤) ق ١ « فيمن ثبتت عدالته » .

إحدهما : يجب العمل بموجبه في الحال ، وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية عبد الله لما سأل عن الآية إذا كانت عامة ، وساق لفظ الرواية كما كتبه عند مسألة العموم . قال - وظاهر هذا الحكم به في الحال من غير توقف .

قلت : إنما ردّ على من يقف إذا لم يرد مخصص ، ليس فيه عدم البحث عن المخصص ، وهو قول أبي بكر في التنبيه .

قال : وإذا ورد الخطاب من الله أو من الرسول بحكم عام أو خاص حكم بوروده على عمومته حتى ترد الدلالة على تخصيصه أو تخصيص بمضه .

قال : وفيه رواية أخرى ، لا يحمل على العموم في الحال حتى تتطلب دليل التخصيص ، فإن وجد حمل اللفظ على الخصوص ، وإن لم يوجد حمل حينئذ على العموم .

قال : وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية صالح وأبي الحارث^(١) وغيره ، قال في رواية صالح : إذا كان للآية ظاهر ينظر [ما] عملت السنة فهو دليل على ظاهرها ، ومنه قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في أولادكم^(٢) ﴾ فلو كانت على ظاهرها لزم من قال بالظاهر أن يورث كل من وقع عليه أسم ولد وإن كان قاتلاً ويهودياً . قلت : وهذا عام في الظواهر كلها من العموم والمطلق والأمر والنهي والحقائق ، وهو نص .

[^(٣) قال : وأما إذا لم يكن نفسه موضوعاً كقوله « رأيت أسداً يكتب » فهنا إنما يفهم بقرينة عقلية - وهو العلم بأن البهيمة لا تكتب ، فتدبر هذا فإنه نافع] . [ثم^(٤) وضع التركيب قد يكون لنويا وقد يكون عرفياً ، وهو كثير غالب ،

(١) في ١ « وابن الحارث » .

(٢) من الآية ١١ من سورة النساء .

(٣) من هنا إلى آخر الفصل مكرر مع ما سبق في آخر ص ٩٩ وأول ص ١٠٠ ، ولكنه

مذكور في النسخين .

والعرف يختلف فتختلف دلالة التركيب ، والجميع حقائق إذا تكرّر استعمال ذلك الجنس] .

فصل

[^(١) في الفرق بين مطلق اللفظ من الماني ، وهو المعنى المطلق عن القيود التي يوجبها اللفظ في حالٍ دون حالٍ ، وبين اللفظ المطلق ، فإن الفرق في الإطلاق والتقييد والموم والخصوص بين اللفظ وبين معاني اللفظ طامّ المنفعة^(٢)] .

وقال فيما كتبَ به إلى [ابن] عبد الرحيم الجوزجاني : فأما من تأوّل على ظاهره - يعني القرآن - بلا دلالة من رسول الله ولا أحد من أصحابه فهو تأويل أهل البدع ، لأن الآية قد تكون خاصة ويكون حكمها عاما ، أو يكون ظاهرها على الموم وإنما قصدت لشيء بعينه ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم [هو] المبرّر عن كتاب الله وما أراد ، وأصحابه أعلمُ بذلك منا ، لمشاهدتهم الأمر وما أريد بذلك . قال القاضي : وظاهر هذا أنه لا يجب اعتقاده ولا العمل به في الحال حتى يبحث وينظر : هل هناك دليلٌ يخص ؟

قلت : الأدلة بالأحكام^(٣) ، فكما اشترط في الأحكام معرفة السنة والإجماع والاختلاف في معرفة الكتاب فكذلك دلالة الأدلة يشترط فيها معرفة السنة مع الإجماع والاختلاف ؛ فإن السنة والآثار كما يُبَيِّنُان الحكم يُبَيِّنُان دلالة القرآن . وكان القاضي قد نصر مثل قول أبي الخطّاب ، ثم نصر الرواية الأخرى ، وعمدته أن الأصل عدمُ القرينة ، ولكن النفي لا يحكم به قبل البحث .

(١) ما بين هذين الموقوفين ساقط من ب ، وكتب في ا بعد كلمة « عام المنفعة » . إلى هنا ، مما يدل على أن الناسخ استلحقه فيها عن نسخة أخرى ، ومع هذا هو مكرّر مع ما تقدم من ص ١٠٠ .

(٢) كلمة « ابن » ساقطة من ا وكذلك كليا تكرّر هذا العلم .

(٣) في ا « الأدلة على الأحكام » والكلام يقتضي ما ذكرناه موافقاً لما في ب .

فَصْلٌ

عَدُمُ الْخُصَّصِ هل هو شرط في العموم ، أو الْخُصَّصُ من باب المعارِضِ ؟
فيه قولان كما في تخصيص العلة ، لكن كثير ممن يخصص الألفاظ لا يخصص
العلل ، والقاضى تارةً يَطْرُدُ القولَ في الجميع ، فإنه لما قال له الخائف « اللفظُ أريدُ
به العموم تارةً والخصوص [تارةً] أخرى » أجاب بأن اللفظ لم يَرِدْ قط إلا وهو
دالٌّ على العموم ، وإنما يدل على الخصوص بقرينة .

قلت : بعض المتكلمين قد يجرده عن قرينة ، ويكون بعض الأفراد غير
مُرَادٍ له .

وقال الخائف أيضا : لو كان موضوعا للعموم لما جاز أن يوجد إلا وهو دال
عليه كالا يجوز أن يوجد الفعلُ إلا وهو دالٌّ على فاعل ، فأجاب بأن اللفظ الدال
على العموم هو المجرد عن قرينة ، ولا يوجد هذا اللفظ إلا وهو دال على العموم ،
وإنما يدل على الخصوص بقرينة تنفُصُ إليه .

قلت : هذا تصريحٌ بَطْرَدُ الأدلة كطرد العلل .

فَصْلٌ

ذكر القاضى في مسألة عموم الجمع المَعْرُوفِ أن التعريف يوجب انصراف الاسم إلى
ما الإنسان به أَعْرِفُ ، فإن كان هناك معهود [هو به^(١)] أَعْرِفُ فينصرف التعريف
إليه ، ولا يكون مجازا ، وإلا انصرف إلى الجنس ، لأنه به أعرف من إبقاء صيغة ،
قال : وإذا كانت لتعريف المهد عمت ، جملة محلٍّ وفاقٍ استدُلَّ به على مَنْ نازع
في العموم إذا كانت لتعريف الجنس ، وأبو الخطاب كذلك ، وهو لأبى الحسين .

(١) ما بين هذين المقوفين ساقط من ١ .

فصل^(١)

في نفي العام

إذا قال « لا أكرم من دخل داري » أو « لا ألبس الثياب » فهم منه العموم في النفي ، ولو قال « لا أكرم كل عاقل دخل داري » لم يلزم أن لا يكرم كل واحد منهم ، بل يجوز أن يكرم البعض دون البعض ، هذا كلام القاضي وأبي الحسين أيضا [فيما أظن ، وغيرهما ، فحملوا بعض ألفاظ العموم يكون نفيها عاما ، وبعضها يكون نفيها نفيًا للعموم لا عموما للنفي ، وفرق بين عموم النفي وبين نفي العموم] .

فصل

قال الشيخ^(٢) : هذا الفصل عظيم الفائدة ، خصوصا في الأيمان وكلام الخلق . المتكلم من الخلق باللفظ العام : إما أن يقصد العموم ، أو الخصوص ، أو يذهل ، وإذا لم يقصد العموم^(٣) فإما أن يقصد ذلك الفرد للعين [أو يذهل ، وإذا قصد العموم فإما^(٤)] أن يقصده باعتبار صفة شاملة هي الموجبة للحكم ، أو باعتبار الشمول للاسم ، وعلى هذا فتمن وجد فيه ما قد يكون مانعا من الحكم أو وجد من يشمله الاسم دون المعنى اللازم للاسم غالبا ، فهذا لم يقصد المتكلم دخوله عينا ولا نوعا مع شمول اللفظ ، وهذا يبنى على الفرق بين ما يوجب الخصوص والعموم وما يبين الخصوص والعموم ، فالأول هو قصد المتكلم وإرادته ، والثاني الدلالة ، وقد تكلموا كلهم القاضي في الكفاية وغيره على الفرق بين ما يصير العام خاصا وبين ما يجعل العام في نفسه خاصا ، فيقال في الموجب : إن الموجب للعموم قصد المتكلم ، فيكتفي في الخصوص عدم قصد العموم ، أو يقال : الموجب للخصوص هو قصد

(١) هذا الفصل ساقط برته من أصل ١ ، وألغته ناسخها بهامش النسخة ، وما بين المقولين في آخره ساقط من ب . (٢) كلمة « قال الشيخ » لا توجد في ١ (٣) في ب « وإذا قصد العموم » خطأ (٤) ما بين هذين المقولين ساقط من ب .

الخصوص ، وكلام القاضى يقتضى أن اللفظ فى نفسه لا يتصف بعموم ولا خصوص إلا بقصد المتكلم وإرادته ، وهذا جيد ، فيفرق بين إرادة عدم الصورة المحصورة أو عدم إرادة الصورة المحصورة ، فإن الفرق بينهما واقع ؛ فالأول لأربب فيه ، والثانى - وهو ^(١) - عدم إرادة تلك الصورة - لا بد أن يعنى بها عدم إرادة معنى عام يدخل فيه ، وإلا فعدم إرادتها عينا لا يؤثر بالضرورة . ^(٢)

فَصِّلْ

قولُ صاحب « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل » هل يفيد التكرار ؟ فيه قولان ذكرهما القاضى فى الكفاية فى الأفعال ، وقال فى التعليق فى قول بلال « كان يمسح على [اللرقين] والخمار » : « كان » إخبار عن دوام الفعل ، والنبي صلى الله عليه وسلم لا يدوم على ما لا يجوز ، وهذا يمنع تأويله على أنه كان هناك عذر ، لأن « كان » للدوام ، ولم ينقل أنه دام به عذر منعه من المسح ، وقال أيضا فى حديث عبد الله بن زيد فى صفة مسح الرأس : هذا إخبار عن دوام فعله ، لأنه سُئِلَ : كيف كان يتوضأ ؟ وإنما يدوم على الواجب ، وكذلك قال فى الروايتين والوجهين فى مسألة ^(٣) وكذلك ذكر أبو الخطاب فى قول أبي موسى « كان إذا حضر أحد الخصمين ولم يحضر الآخر قضى عليه » : إنه إخبار عن دوام الفعل ، فصارت الأقوال ثلاثة : مطلق الفعل ، والعموم ، والتكرار .

مَسْأَلَةٌ : ^(٤) اللفظ العام إذا دخله التخصيص ، قال ابن برهان : أنقسم فيه أصحابنا فمنهم من قال : يكون مجازا ، وهو الصحيح ، وأختاره الجوينى ، ومنهم من

(١) فى « والثانى عدم إرادة تلك الصورة ، ولا بد - إلخ » .

(٢) فى « لا يؤثر بالصورة » تصحيف .

(٣) لم تعين مسألة بينهما إحدى النسخين ، وفى « ياض » يسع الكلمة .

(٤) فى « فصل » فى موضع « مسألة » .

قال : يكون حقيقة ، وقال أبو الحسن الكرخي : إن ^(١) [كان التخصيص بدليل متصل كالاتثناء والشرط والصفة لم يكن مجازا ، وإن ^(٢)] كان التخصيص بدليل منفصل فهو مجاز ، قال : وقال عبد الجبار بن أحمد عكس ذلك ، ومعنى كونه مجازا معنى في الاختصار به على البعض الباقي ، لا في تناوله له ، وذكر القاضي أن كونه مجازا قول المعتزلة والأشعرية [ح] ونصر أبو الخطاب أن العام إذا دخله التخصيص يصير مجازا ، خلاف ما اختاره شيخه ، مع أنه نصر المنصوص في أنه [يكون] ^(٣) حجة .

مسألة : العموم إذا دخله التخصيص بشيء فهو حجة فيما عداه ، نص عليه في مواضع ، وبه قالت الشافعية ، واختاره الجويني ، وحكى عن المعتزلة والأشعرية أنه يصير مجازا ولا يحتاج به ، وإليه ذهب عيسى بن أبان وأبو ثور ، وكذلك ذكر أن بعض أصحابنا اختار أن العام بعد خصوصه لا يبقى ^(٢) حجة ، وحكى عن أبي الحسن الكرخي كقولنا إن كان المخصص متصلا كالاتثناء والشرط ، وكقول الآخرين إن كان منفصلا ، وقال أبو بكر الرازي : إن كان الباقي جمعا ، ولم يذكر ابن برهان مخالفا فيها سوى عيسى بن أبان ، ولم يتعرض لكونه مجازا ، وذكر غيره أبا ثور معه ، وهذا أصح - أعني أن المخالف في كونه حجة هذان دون الجمهور - ولا أحسب صاحبي عن الكرخي إلا غلطا ، وكذلك ذكر الاستثناء في هذه المسألة ، فإنه لا نعلم خلافا بين منبتي العموم في أن الاستثناء يحمل الباقي وهو المستثنى منه مجعلا ، بل يؤكده عموم ، نعم الخلاف في كونه مجازا ربما أمكن ، وهو بعيد ، لأنه يلزم منه أن كل استثناء مجاز ، ويحمل أن الكرخي وابن أبان أرادا بالمنفصل القارئ كقولنا : اقلوا الكفار ، ولا تقتلوا الذي .

مسألة : يجوز تخصيص العام إلى أن يبقى واحد عند أصحابنا ، قال الحلواني :

(١) ما بين هذين المتعريفين ساقط من ١ .

(٢) كلمة « يكون » ساقطة من ١ .

(٣) في ١ « لا يكون حجة » .

وهو قول الجماعة ، ومنع منه أبو بكر القفال وأبو بكر الرازي ، وقالوا : لا يجوز نقصان من أقل الجمع إلا بما يجوز به النسخ ، وهو أصبح عندي ، وذكر الجويني أن ما اخترناه قول الأكثرين ، فقال : ذهب جمهور الفقهاء إلى أن صيغ الجمع نصوص في الأقل لا تقبل التأويل ظاهرة فيما عداه تقبل التأويل ، ثم ذكر بعد ذلك مسألة في أن جمع السلامة جمع قلة عند سيبويه ، وتسكلم في أثناؤه على تعريف الجمع وتنكيرها ، ثم عاد في مسألة أقل الجمع وفي أثناؤها اختار جواز تخصيص عمومات أسماء الجمع إلى الاثنين ، وإلى الواحد [أيضا] إذا قويت دلالة المخصص ، فيشترط التخصص إلى الاثنين قوة فوق قوة المخصص إلى الثلاثة ، والمخصص إلى الواحد ينبنى أن يكون أقوى منهما .

[ح] كلام الشيخ في تصدير مسألة حد نهاية التخصيص ليس على عمومته ^(١) ، وإنما الخلاف في الألفاظ المعروفة بالألف واللام ، وذكر القاضي أبو يعلى في الكفاية أنه لا يجوز تخصيص جميع ألفاظ العموم إلا أن يبقى كثرة وإن لم يقدر ، إلا أن تستعمل في الواحد على سبيل التعظيم .

قلت : وهذا الذي ذكره هو اختيار أبي الحسين البصري وصاحب الحصول ، وهو الصحيح لمن عرفه وتدبره ، وحكى ابن برهان عن القفال كالأول ، قال : وهو المذهب المشهور ، قال : وقال أكثر المعتزلة : لا يجوز تخصيصه إلى واحد ، بل لا بد من أن يبقى كثرة ولكن لا يحدّها ، وإنما تُعرّف بقرائن ، واختاره النزائي ^(٢) بوالرازي .

(١) في ١ « ليس له عموم » .

(٢) في ١ « واختار النزائي كالرازي » .

فصل

ذكر المخالف في مسألة العموم أن استعماله في البعض أكثر، ولم يمنعه القاضي، وكذلك ذكر في حجة أهل [أقل] الجمع أن استعمال لفظ العموم في الخصوص هو الغالب، وأجاب بأن هذا الغالب لا يختص بثلاثة.

مسألة^(١): يجوز تخصيص العموم بقضايا الأعيان، ويحتمل أن يمنع منه إذا منعنا من تخصيص العموم بفعل رسول الله والخطاب له بالفظ يخصه، وكلام أحمد يحتمله في الحرير للحكمة^(٢).

مسألة: قال الجويني في ضمن ذكر [وجوه]^(٣) الجملات فقال: ومن وجوه الإجمال أن يرد لفظ موضوع في اللسان، ولكن يعلم العقل تنافي^(٤) جريانها على حكم العموم بمقتضى اللفظ على الإجمال إلى أن ينهى العاقل نظره [العقل]^(٥) وعندى أن هذا فيه نظر.

مسألة: يجوز تخصيص العموم بدليل العقل، نص عليه، وهو قول أكثر أهل العلم، وقال قوم: لا يجوز ذلك، وهم من المتكلمين، قال الجويني: أبي بعض الناس تسمية ذلك تخصيصا، وهي مسألة قليلة الفائدة، ولست أراها خلافية، وأشار إلى أنه نزاع في عبارة، وأنهم جعلوا ذلك بيانا، ويقال لهم: بل التخصيصات بيان.

قلت: الذين يحملون العقل تحصفا فإنه - والله أعلم - لأن العقل مثل الخصمات [اللفظية] المتصلة، وهذا نظير ما ذكره القاضي وغيره من أصحاب الشافعي وأحمد، لما قيل لهم: لا يجوز تأخير بيان النسخ [إلا أن يقر ببيان النسخ]^(٦).

(١) هذه المسألة متأخرة عن التي بعدها في ب.

(٢) في ب «إحكمة» تصحيف، والمكة: الجرب، وانظر ص ١٣٠ الآية

(٣) هذه الكلمة ساقطة من أ. (٤) في أ «يعلم العقل ما في جرياتها»

(٥) ما بين هذين المقولين ساقط من أ.

فيقول : صلوا إلى بيت المقدس ما لم أنسخه عنكم ، فقال القاضي وغيره : هذا خطأ لأن هذا مقرون بكل خطاب وإن لم ينطق به الخطاب ، لأن الدليل قد دلَّ على جواز النسخ ، فصار ذلك مُقَدَّرًا في خطاب صاحب الشريعة ومقرِّبًا به وإن لم يذكره ، فوجب أن يكونا سواء ، فيجب أن يُجَرَّى هذا في بيان العموم .

قلت : فقد جعلوا التقييد المعلوم بالمقل كالتقييد اللفظي ، وذلك يمنع كون اللفظ دالًّا على غير القيد .

مسألة : يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، نص عليه في مواضع ، وبه قالت الشافعية (ز) والمالكية ، واختلف القائلون بجوازه في وروده ، ونحن قائلون بوقوعه ، وقال بعض المتكلمين : لا يجوز ، وكذلك قال أبو الخطاب في مسألة الدِّبَاغ : لا يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد على وجه لنا ، وقال الحنفية : إن كان قد دخله التخصيص بمسألة إجماعية جاز تخصيصه بخبر الواحد ، وإلا فلا (ح) وحكاه ابن عقيل عن عيسى بن أبان أن [ما حُصَّ^(١)] بدليل جاز تخصيصه بخبر الواحد وإلا فلا ، وكذلك حكاه القاضي عن أبي حنيفة ، واختار الجويني كقولنا ، وحكى عن ابن الباقلاني تعارضهما والتوقف في قدر التعارض (ح) وحكى ابن نصر المالكي كقولنا عن كثير من الحنفية .

^(٢) : يجوز تخصيص العمومات (ح) في الكتاب والسنة ، بالقياس ، في أحد الوجهين ، وقال القاضي في الكفاية وفي أواخر المدة : فيه روايتان اختاره أبو بكر عبد العزيز والقاضي وابن عقيل وأبو الخطاب (ح) والخوانساري ، وقاله أكثر المالكية فيما حكاه ابن نصر منهم وأكثر الشافعية ، قال أبو الخطاب : وبه قال الشافعي وأبو الحسن الكرخي وذكر أبو الخطاب في ضمن مسألة [أعله]

(١) ما بين هذين المقوفين ساقط من ١ .

(٢) بهامش هنا « بلغ مقابلة على أمه » .

القاصرة أنه لا فرق بين خبر الواحد والقياس ، فإن خبر الواحد إذا عارض القرآن سقط ، إلا أن يكون القرآن علماً والخبر خاصاً فيخصه ، ومثله القياس يخصص عموم القرآن على ظاهر قول أكثر أصحابنا ، ومن منع منهم منع أن يخصص بالخبر والقياس ، وهذا غريب ، والثاني : لا يجوز ، اختاره أبو إسحاق بن شاقلا وأبو الحسن الجزري من أصحابنا والجبائي وبعض الشافعية ، ونقل عن أحد ما يدل على مثل المذهبين ، وقال أكثر الحنفية : إن كان قد خص بمسألة إجماعية جاز بذلك ، وإلا فلا ، والأول اختيار أبي الطيب من الشافعية ، وكذلك الوجهان لهم في صرف الظاهر من غير العموم إلى احتمال مرجوح بالقياس ، واختار ابن الباقلاني الوقتف ، ووافقه الجويني هنا ، بخلاف التي قبلها (ح) وكذلك سائر الظواهر ، قال القاضي في آخر المدة : وإن كان النطق علماً أو ظاهراً فقد حكينا اختلاف الروایتين واختلاف الفقهاء منهم من قال : يُترك بالقياس له ، ومنهم من قال : يخص العام به ، ويصرف الظاهر عن ظاهره ، قال القاضي في اختلاف الروایتين والوجهين : ذهب شيخنا وجماعة من أصحابنا إلى أنه لا يجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس ، وحكى عن أبي الحسن الجندى جوازه ، وهو قول أبي بكر ، وكلام ابن شاقلا يقتضى أنه يميزه في القياس على الصورة المخصوصة كما في [الإيماء] وقال «القاضي في كلام أحمد : قد عارض الظاهر بالقياس وهذا عموم .

قال القاضي في مسألة تخصيص العموم بالقياس : وقد أوماً أحد إلى الوجهين ، فقال في رواية الحسن بن ثواب : حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرده إلا مثله ، فظاهر هذا أنه لا يخص الظاهر ، ونقل عنه في مواضع^(١) كلام يدل على جواز التخصيص ، فقال في رواية أبي بكر بن محمد^(٢) : إذا قذفها بعد الثلاث بوله منها ولد يريد نفيه [يلاعن] قليل له : أليس يقول الله : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ

(١) لى ا « في موضع » بالإفراد .

(٢) ب « بكر بن محمد » .

زَوَاجَهُمْ^(١) وهذه ليست زوجة ، فاحتج بأن الرجل يُطَلَّق ثلاثاً وهو مريض [فترته] لأنه فارٌّ من الميراث^(٢) وهذا فار من الولد ، قال : فقد عارضَ الظاهر بصرُّب من القياس .

قلت : لم يخص العموم^(٣) ، وإنما عارض [ظاهر]^(٤) المفهوم ، لأن تخصيص الحكم بالأزواج ينفيه عن سواهم ، والقياساتُ غالباً يمارض المفهوم ، وحقيقة قياس أبي عبد الله أن [المَبْنُوتَةَ] ليست زوجة ، وقد جعل حكمها كالزوجة ، وهذه أيضاً ليست زوجة ، ويجعل [حكمها] كالزوجة لأجل الحاجة ، وكلاهما مُطَلَّقة ، وذلك فار من الإرث جعلت مُطَلَّقته كزوجة فقطع فراره ، وهذا فارٌّ من الولد يُجْعَل مُطَلَّقته كزوجته فيحقق فراره ، ولأن [اللسان] عقوبة الفارِّ من الولد كالإرث .

ثم قال : وكذلك نقل الأثرم عنه في المرأة تبقى بنير محرم ، فقيل له النبي صلى الله عليه وسلم يقول « لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم » فقال : هذا أمر^(٥) قد لزمها ، يسافر بها ، وهم يقولون : لو وجب عليها حتى عند القاضي على أيام رفعت . ولو أصابت حدا^(٦) في البادية جرى بها حتى يقام عليها

قلت : إنما خص هذا العموم بقوله « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » لكن هذا أيضاً فيه عموم ، فعضد أحد العمومين بالقياس على صورة التخصيص ، وهذا يجمع عليه .

قال : وكذلك نقل عنه أبو داود في رجل قال لامرأته : أنت طالق ، ونوى ثلاثاً ، فقال : هي واحدة ، فقيل له : إسحاق يقول : هي ثلاث ، وإخذُ بالحدث « الأعمال بالنيات » فقال : ليس هذا من ذلك ، أرأيت لو نوى أن يطلق امرأته ولم يلفظ بلفظ ، يكون طلاقاً ؟

(١) من الآية ٦ من سورة النور . (٢) في ١ « لأنه فر من الميراث » .

(٣) في ١ « لم يحصل العموم » وظاهر أن ما أئتمناه موافقاً لما في ب هو الصحيح .

(٤) كلمة « ظاهر » ساقطة من ١ . (٥) بهامش اهنا « لعله حد » .

(٦) في ١ « ولو أصابت ضراً » تصحيف .

قلت : ليس هذا تخصيص عموم ، إنما هو بيانُ عدمِ العموم ، لأن قوله «الأعمال بالنيات» لا بُدَّ فيه من عمل ونية ، والنية المجردة لا تدخل فيه ، فكذلك قوله «أنت طالق» إذا نوى ثلاثاً يكون نية تحضة كالنية المجردة ، لأنه لم يتكلم بما يدلُّ على العدد ، فهذا قصده .

قال : وكذلك قل اليمونى فى الرجل يزوّج ابنته وهى كبيرة : أحبُّ إلى أن يستأمرها ، فإن زوّجها من غير أن يستأمرها جاز النكاح ، وهذا للأب خاصة ، لأن يده مبسوطة فى المال ، فإن زوّجها من غير أن يستأمرها فلم ير أن النكاح مردود .

قلت : كأن القاضى عنى أنه خص به قوله « لا تنكح البكر حتى تستأذن » .
مسألة : يجوز تخصيصُ عمومِ السنة بخاص الكتاب ، وبه قال جماعة الفقهاء والتكلمين ، وخرّج ابنُ حامد وجهاً بال منع ، وإليه ذهب بعض الشافعية ، قال ابن برهان : هو قول بعض التكلمين [ح] ولفظ الحلوانى : وقال بعض أصحابنا لا يجوز ذلك قال القاضى فى كتاب الروايتين والوجهين : هل يجوز تخصيصُ عامِّ السنة بخاص القرآن أم لا ؟ ذكر شيخنا أبو عبد الله روايتين إحداهما لا يجوز ، قال : لأن أحد قال فى رواية أبى عبد الرحيم الجوزجاني : قد تكون الآية عامّة ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم المتَّبِعُ عن كتاب الله وما أراد ، وكذلك قال فى رواية حنبل : السنة مُفسّرة للقرآن ، وكذلك قال فى كتاب طاعة الرسول : إن الله جعل رسوله الدالّ على ما أراد من ظاهره وباطنه وخاصه وعامه وناسخه ومنسوخه ، وكذلك نقل محمد ابن أشرس : إذا كان الحديث صحيحاً معه ظاهرُ القرآن وحديثان مجرّدان فى ضدّ ذلك فالحديثان أحبُّ إلى إذا صحا ، فظاهر هذا كله أن السنة تفسّر القرآن وتحضّه ، والثانية : يجوز تخصيصُ عامِّ السنة بالقرآن ، نقل ذلك ^(١) قال القاضى : وهو أصح عندى .

(١) لم يذكر هنا الناقل فى إحدى النسخين ، وكتب فى الجوار « قل ذلك » : كذا .

قلت : الأول هو مقتضى قول مكحول ويحيى بن أبي بكير : إن السنة تقضى على الكتاب ، والكتاب لا يقضى على السنة ، وأحد تورّع عن هذا الإطلاق ، ووافق على المعنى ، فقال : لا أجتري أن أقول هذا ، ولكن أقول : السنة تفسر الكتاب ، وتبينه ، وتدلّ عليه ، وتعبّر عنه ، ولم يذكر العكس أن الكتاب يُفسر السنة ، وكذلك اختلفت للذاهب^(١) ، وكلام أحد في نسخ السنة بالكتاب على ما سيأتى ، وكلام هؤلاء السلف يقتضى منع نسخها به ، ومنع تخصيصها به ، لأن لفظ نقضاء يشمل ذلك ، وهو الأغلب على كلام الشافعى .

فصل

لا ينحصر العموم بالبقاء على [حكم]^(٢) الأصل الذى هو الاستصحاب ، ذكره أبو الخطاب محلّ وفاق .

مسألة : لا يجوز تخصيص العموم بالماداتِ عندنا ، قال أبو الخطاب : خلافا لبعضهم ، ولم يسمه . [د] وأظنه أبا حنيفة ، وهذا فيه تفصيل ، فإن العادات في الفعل - مثل أن يكون عادة الناس شرب بعض الدماء ثم تحرم الدماء بكلام يُعْمَم - فهذا الذى لا يجوز تخصيص العموم به ، وهو الذى أراده أبو الخطاب ، وأما إن كانت العادة في استعمال العموم ، مثل أن يحرم أكل الدواب والدواب في اللغة اسم لكل ما دبّ ، ويكون عادة الناس تخصيص الدواب بالخليل مثلا ، فإننا نحمل الدواب على الخليل ، وليس هذا بتخصيص على الحقيقة ، وإنما هو تخصيص بالنسبة إلى اللغة ، هذا [كله] معنى كلام القاضى فى الكتابة ، ومعناه غير معنى كلامه فى الكتب الفقهية التى فى الأصول أنها لا تخرج من العام .

(١) فى ب « اختلف المذهب » .

(٢) كلمة « حكم » ساقطة من ١ .

[قلت^(١) : وهو مذهب مالك ، قال القرافي : وعندنا الموائدُ مخصصة للعموم ، وقال كلاماً حاصِلهُ يُفَرِّقُ بين العرف القولي فيؤثر ، والعرف الفعلي فلا يؤثر ، وفيه نظر^(٢) .

وقد رأيتُ بُحُوثَ القاضى فى الفقه فى مسألة الوصية لأقاربه وبعض مسائل الأيمان ، ذكر فيها أن اللفظ العام يخص بمادة التكلم وغيره ، فى القفل ، لا فى الخطاب ، وكلام أحمد يدلُّ عليه فىمن أوصى لقرايته^(٣) ، فإنه قال : أشهر الروايتين أنه ينصرف إلى من كان يَصِلُهُ فى حياته ، وهذا تخصيص للعموم بالثرف الفعلى دون القولى ، لكن هذا إنما نص عليه إذا علم أن العموم ليس مراداً ، فىبقى الكلام فى حد التخصيص إذا لم يبق دليلٌ على حد المخصوص وجوز أن يكون هذا من العرف القولى ، بناء على أنه عرف خاص لهذا الموصى إذا ذكر اسم القرابة فى مَريض الإعطاء ، وهذا يبنى على أصل ، وهو : أن الثرف فى اللغة ينقسم إلى عام وخاص ، وكل منهما ينقسم إلى عرف مطلقٍ للاسم وعرف مقيد له مثل عرف الفقهاء إذا قالوا « الولد » فى باب الفرائض عَنُوا به الولد وولد الابن ، وإذا قالوه فى باب النكاح عَنُوا به كلٌّ مَنْ ولده ، وكذلك المفرد والركب للنكاح فى عدة مواضع ، وكذلك لفظ « الحلل » للفقهاء فى باب النكاح وباب السَّبَقِ ، فىكون تخصيص الاسم العام بالعرف تارة من جهة التكلم ، وتارة من جهة التكلم فيه ، ومن مسألة تخصيص العموم بالمادات الفعلية^(٤) « لا أكلت الثؤنس »^(٥) وعكسها تعميم الخاص بالمادة الفعلية أو اللفظية كما فى قوله « قدم الطعام إلى هؤلاء » وبُحِثُ أبى الخطاب يدلُّ على أنه فهم أنا نُخْرِجُ من العموم ما اقتضته المادة ، وإنما الخلافُ

(١) ماين هذين المتوفين ساقط من ١ ، والقرافي المذكور فى هذه الزيادة هو أحمد بن إدريس صاحب التقيية والفرق وشارح التقيج ، توفى فى سنة ٦٨٤ من الهجرة .

(٢) فى ١ « لأقاربه » .

(٣) فى ١ « البقلة » وهو ظاهر الخطأ .

(٤) فى ١ « لا أكلت الروس » تصحيف .

أنا نقصر العموم على العادة ، كما في لفظ « الدابة » وهذا كقولنا يخصم بسببه ، أو يخصم^(١) أول العموم بآخره ، فقولنا « مخصصات العموم كذا » يحتمل معنيين .

فصل

تخصيص العموم بالمادة بمعنى قصره على العمل المتعدد كثير المنفعة ، وكذا قصره على الأعيان التي كان الفعل^(٢) معتادا فيها زمن التكلم^(٣) ، ومن هذا قصر أحمد لتهيه صلى الله عليه وسلم عن البول في الماء الدائم على ما سوى المصانع الحديثة بعده ، وكذلك قصر النهي عن الحجابة وكراء الأرض وللزراعة على ما كانوا يفعلونه ، وكذلك قد يقال مثله في بيع الثمار ، وهذا يشبه من وجه القصر على السبب ، لكن هذا وجه ، ولأصحابنا فيما إذا حلف لا يأكل رأساً أو بيضاً أو لحماً فأكل ما لا يؤكل في العادة كاللحم المحرم وبيض السمك وجبان ، ولنص أحد في الماء الدائم نظائر كثيرة ، فإن التعميم لفظاً فرع التعميم تصوّراً ، وإذا كان الوجود هو نوعاً من الفعل فقد لا يتصور التكلم من الفعل إلا هو .

مَسْأَلَةٌ : إذا قلنا « إن فعل النبي صلى الله عليه وسلم شرع لأمته على الصحيح » فإنه يخصّصُ بخاصٍّ^(٤) عموم قوله ، جاء ذلك عن أحمد في مواضع ، وهو قول المالكية ، والشافعية ، والخنفية ، فيما ذكره القاضى ، قال : إلا الكرخي ، وقال عبد الجبار ابن أحمد بأوقف والتعارض ، وكذلك حكاه ابن عقيل عن بعض الشافعية . كقول الكرخي ، واختاره ابن برهان ونصره ، واختاره أبو الخطاب مثل قوله

(١) في ١ « يخصم بسببه ... أو العموم بآخره » .

(٢) في ١ « التي كان الفعل » تصحيف .

(٣) في ب « معتادا فيها من التكلم » خطأ .

(٤) في ب « بخاصّة عموم قوله » .

شيخه ، وذكر الحجة العروفة في المسألة ، وأجاب عن شبهة الخصم لما ادعى احتمال اختصاصه بالفعل بأنه خلاف الظاهر ، وأن الأصل أنه وأمتة سواء في الأحكام ، ذكر هذا في موضعين : في باب العموم والتخصيص ، وفي كتاب الأفعال ، وهذا شيء عجيب مناقض لاختياره من قبل أن أفعاله وما خُوطب به واحد معين لا يتعدى إلا بدليل ، وقد سبق .

فصل

يجوز تخصيص العموم بإقرار النبي صلى الله عليه وسلم أو سكوته عن الفعل .
 مَسْأَلَةٌ : قال ابن عقيل : إذا تعارض القول والفعل منه في البيان فالقول أولى ، وهو أحد الوجهين للشافعية ، والثاني لم : الفعل أولى ، وقال بعض الأصوليين : هما سواء ، ثم اختار ابن عقيل في أثناء المسألة تفصيلاً ، واختار أبو الطيب تقديم القول ، ومثله بنكاح الحريم ، ولم يذكر خلافاً .
 مَسْأَلَةٌ : يجوز تخصيص العام بدليل الإجماع ، وقال بعضهم : لا يجوز ، حكاه أبو الخطاب ، ولا أعلم له وجهاً ، ولا أدري ما هو [ح] وما اختلف فيه من الإجماع فينظر .

فصل

هل يجوز تخصيص الإجماع بخبر الواحد ؟ ذكر أبو محمد أنه لا يجوز في حجة الخلف في مسألة تعارض العام والخاص ، ولم يمنعه ، وهذا قوى على قول من يمنع تخصيص السنة بالكتاب ، وأما على قول من يُجَوِّز تخصيص السنة بالكتاب فكذلك هذا ، لكن هل الإجماع والخبر متكافئان ^(١) بخلاف الكتاب والسنة فإنه في حكم الواحد .

(١) في ب « متكافئ » . وكذلك في أصل ١ ، وكتب « متكافئان » جاء بها .

مسألة^(١): يجوز تخصيص العموم بمفهوم المخالفة ، ذكره القاضى وابن عقيـل والمقدسى ، وبنّوه على كونه حجة ، ولم يذكروا فى ذلك خلافا ، وذكره القاضى [أيضا] فى موضع آخر^(٢) ، وهو منصوص أحمد فى مواضع ، وكذلك ذكره أبو الطيب من غير خلاف [ح] وزعم بعض أصحابنا أن أكثرهم لا يَخْصُّون العموم به ، وهو خطأ ، وذكره أبو الخطاب وقال : خلافا لبعضهم ، ثم بنّاه على كونه حجة ، وقد ذكر فى موضع آخر تقديم العموم على المفهوم فى مسألة العام والخاص ، قاله القاضى ، وقاله جمهور الفقهاء فى مسألة التيمم ، وهذا الثانى قولُ القاضى [فى الكفاية] فى مسألة المطلق والمقيد ، وهو قول ابن حزم والمالكية فيما ذكروه فى مسألة الماء والتيمم .

مسألة : إذا قلنا « قول الصحابى حجة » جاز تخصيصُ العام به ، نص عليه ، وبه قالت الحنفية ، وللشافعية فى ذلك وجهان إذا قالوا بقوله القديم فى أنه حجة ، واختيار أبى الخطاب كالقاضى إلا أنه أنكر دلالة كلام أحمد عليه ، وترجها ابن برهان فقال : لا يجوز تخصيصُ الخبر بمذهب الراوى ، خلافا لأصحاب أبى حنيفة ؛ ولفظ القاضى فى مقدمة الجرد : إذا رَوَى الراوى خبراً عاماً ثم صرفه إلى الخصوص أو صرفه عن وجوبه إلى نديب أو تحريم أو كراهة خُصَّ به عمومُ الخبر ، وترك ظاهره بقول الراوى .

قلت : إن كان صاحبُ مع العام وخالفه قَوَى تخصيصُ العموم بقوله ، أما إذا لم يسمع فقد يقال : هو لو سمع العموم لترك مذهبه ، لجواز أن يكون مسندُه استصحاباً أو دليلاً عاماً أقوى منه ، وقد يقال : لو سمعه لما ترك مذهبه ، لأن عنده دليلاً خاصاً مُقَدِّماً عليه ، وكلامه فى الروضة يقتضى أنه لا يترك مذهبه للعموم ، وهو مستدرك .

(١) فى ١ « فصل » مكان « مسألة » .

(٢) فى ١ « فى مواضع آخر » .

مَسْأَلَةٌ: فإن قلنا « قوله ليس بحجة » أو كانت المسألة خلافاً في الصحابة لم يخص به العموم ، بل يكون حجة عليه ، ويتخرج أن يرجع إلى قوله إذا كان هو راوى الخبر ، ويجعل ذلك منه تفسيراً وبياناً ، بناء على إحدى الروايتين فيما إذا روى لفظاً وعمل بخلاف صريحه أو ظاهره ، اللهم إلا أن يقال بأن هذه الرواية لا تتجه إلا على مذهب من يجعل قوله حجة ، فيبطل التخريج ^(١).

واعلم أنه [قد] يتضح من كلام القاضى واختياره أن قول الصحابى حجة يترك به ^(٢) ظاهر العموم فيخص به إذا قلنا هو حجة وإنه إذا خالف مقتضى اللفظ الظاهر ^(٣) [غير العام عمل بالظاهر ^(٤)] دون قوله ، وما ذلك إلا لضعف ظهور العموم .

مَسْأَلَةٌ: فإن خالف الصحابى صريح لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فيه روايتان ، إحداهما : يعمل بالخبر ، اختارها القاضى ، وبها قال الكرخى فيما رواه عنه عمر الرازى ^(٥) ، والثانية : يعمل بقوله ، لأننا نعلم بذلك نسخ الخبر ، وبها قال أبو بكر الرازى ، وحكاه عن الكرخى ^(٥) ، وكذلك حكاه أبو الطيب عن الحنفية ، وجعل هو والقاضى مسألة الصريح والظاهر والمحتمل [كضرب] من التأويل ، وأخذ أبو الخطاب مثلهما .

مَسْأَلَةٌ: في تفسير الراوى للخبر أو مخالفته لظاهره نقل الأصحاب فيه غثل ^(٦) متناقض ، وقد حررته بعد تحقيق المسطورات إلى أربع مسائل .

الأولى: مسألة تفسير الصحابى لفظ الذى رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم بما يوافق

(١) في ١ « فيبطل الترجيح » وليس كما ينبغي .

(٢) في ١ « يترك له » .

(٣) ما بين هذين الصوتين ساقط من ١ ، ولا يتم الكلام بدون .

(٤) في ١ « غير الرازى » .

(٥) في ١ « وحكاه عنه الكرخى » .

(٦) في ١ « غثل متناقض » .

ظاهره ، قيل بحيث يكون ذلك تأكيداً له ، ومانعاً من صرفه عن ظاهره وتأويله بدليل صارف ، هذا مذهبنا ومذهب الشافعية [ز] والمالكية ، وحكى أبو سفيان عن أبي حنيفة^(١) أنه قال : إذا كان الخبر محتملاً للتأويل لم يلتفت إلى عمل الصحابي ، كما روى ابن عمر حديث « تفرق المتبايعين » واحتمل التفرق بالقول والفعل ، ثم حله ابن عمر على الفعل ، فلا يعمل على تأويله ، وهذا الكلام بظاهره يقتضى أنه لا يرجع إلى تفسيره بحال ، وهذه المسألة عندى فرع على قولنا إن قول الصحابي ليس بحجة ، أو كان ذلك في مسألة فيها خلاف بين الصحابة .

مسألة : فإن كان مجحلاً مفتقراً إلى التفسير عمل بتفسير الراوى له ، كخبر عمر في « هاء وهاء » ونحوه ، وهو مذهب الشافعى ، وعلى قول الرازى الذى قدمناه لا يقبل .

مسألة : فإن فكره أو عمل بخلاف ظاهره فهو قسمان ، أحدهما : أن يكون الظاهر عموماً فيخصه ، وقد سبقت ، والثانى سائر الظواهر ، فذكر القاضى روايتين ، إحداهما : يعمل بظاهر الخبر ، وهو مذهب الكرخى الحنفى ، واختار القاضى هذه الرواية ، سواء قلنا إن قوله حجة أو لم نقل ، وهذا مذهب الشافعى ، والرواية الأخرى يرجع إلى قول الصحابي ، لأن الظاهر أنه فهم منه الاحتمال البعيد ، وهو ظاهر ما نقله أبو الطيب^(٢) عن الحنفية ، وحكى ابن نصر فى عدول الراوى من الصحابة عن الظاهر وتفسيره للمجمل خسة أقوال ، أحدها : يرجع إليه عن بعض أصحابه ، والثانى لا يرجع إليه ، والثالث الفرق بين الظاهر والمجمل عن الشافعى ، والرابع عن الأبهري أنه إن كان مما قد يُعلم بشواهد الحال التى يختص بها رجح إليه ، وإلا فلا ، والخامس : أنه لا يرجع إليه إلا أن يكون مما لا يعلم بشواهد الحال ، فأما إذا كان له طريقان فلا .

(١) فى ب « عن الكرخى » .

(٢) فى أ « أبو الخطاب » .

مَسْأَلَةٌ (١) - يجوز تخصيص عموم قضايا الأعيان ، ويحتمل أن يمنع منه إذا منعنا من تخصيص الموم بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والخطاب له بلفظ يخصه ، وكلام أحد يحتمله في الحرر للحكمة (١) .

مَسْأَلَةٌ - يدخل التخصيص الأخبار كالأوامر ، نص عليه ، وهو قول الجمهور ، ومنع منه بعضهم ، وهو مذهب الشافعية وبعض الأصوليين ، وذكرها ابن برهان في النسخ بما يرجع حاصله إلى التخصيص ، وحكى فيه [أن] المخالف لأبو هاشم وأبو على الجبائين .

[ر] فصل

يجوز دخول التخصيص في كلام الله ، خبراً كان أو أمراً ، وبه قال الجمهور ، وقال قوم : لا يجوز [تخصيص (٢)] الخبر ، بخلاف الأمر .

مَسْأَلَةٌ - إذا ورد لفظ عام على سبب خاص لم يقصر على السبب ، بل يعمل بعمومه ، نص عليه [ز] وهو مذهب أبي حنيفة ، وبه قالت الحنفية والأشعرية وأكثر الشافعية ، وقالت للمالكية : يقصر على السبب ، وحكى ذلك عن المزني وأبي بكر الدقاق ، وكذلك حكاها ابن برهان وأبو الخطاب عن مالك وأبي ثور وأبي بكر التقي وأبي بكر الدقاق من أصحابنا ، وكذلك حكاها أبو الطيب عن مالك والمزني والدقاق ، وقال الجويني : هو الذي صح عندنا من مذهب الشافعي ، ثم نصر الأول ، وحكى ابن نصر الأول قول إسماعيل بن إسحاق وأكثر أصحابهم - أعني كذهبنا - ونصر قصره على سببه ، والثاني قول أبي الفرج منهم [ز] وإذا ورد لفظ عام على سبب خاص ذكر القاضي في الكفاية فيه تفصيلاً ، وعن أحمد ما يدل على أن اللفظ العام الوارد على سبب لا يؤخذ بعمومه ، لكن

(١) الظاهر أن هذه المسألة مكررة ، ويترك بأن السابقة (في ص ١٢٨) جمعت قضايا الأعيان مختصة للموم ، وهذه تجمل قضايا الأعيان هي المحصورة وإن كانت الألفاظ تكاد تكون واحدة .

(٢) كلمة « تخصيص » ساقطة من ب .

يقصر على السبب ، وذلك من لفظين : أحدهما في علم الخلال ، وهو صريح في ذلك ،
فإن محتجا احتجَّ عنده على مسألة بقوله : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ ^(١)
فأجاب بأن هذا إنما ورد في الربا ، يعني وليس هذا مما دخل تحت الآية ، واللفظ
الثاني هو في مسألة حدِّ الإكراه من عمد الأدلة لابن عقيل ، وقد نبه ابن عقيل على
هذا ، والرواية لفظها في العلم للخلال ، وهي صريحة جدا .

فصل

نما يجب العناية به الفرق بين العموم في جنس السبب وحكمه والعموم في لفظ آخر
غير السبب ، فإن العموم في مثل هذا ضعيف كقوله : « فَيَا سَعْتِ السَّامَةِ الْعُشْرِ »
فإن المقصود بيانُ اللندار لا بيان المحل .

فصل

سَبَبُ الخطاب إما سؤَال سائل أو غيره ، وغير السؤال إما أمر حادث أو أمر
باق ، وكلاهما يكون عَيْنًا وصفة وعملًا ، فينتفع بالسبب في معرفة جنس الحكم
تارة ، وفي صفته أخرى ، وفي محله أخرى ، وَمَنْ لم يُحِطْ علماً بأسباب الكتاب
والسنة وإلا عظم خطؤه ، كما قد وقع لكثير من المتفقيين والأصوليين والمفسرين
والصوفية ، ولهذا كان من أصلنا الرجوعُ إلى سبب البين وما هيَّجَهَا قبل الرجوع
إلى الوضع ، فجهاتُ معرفة مُرَادٍ للكلم ثلاثة في كلام الشارع وكلام العباد من
حالفٍ ^(٢) وغيره ، أـدها : العلم بقصد من دليل منفصل كتفسير السنة للكتاب
وتخصيص العموم ، وقول الحالف : أردت كذا ، والثاني : سبب الكلام وحال
التكلم ، والثالث : وضع اللفظ مُفْرَدِهِ ومركبِهِ ، ويدخل فيه القرائن اللفظية ، ثم
السبب سواء كان سؤالاً أو غيره إما أن يكون عَيْنًا أو نوعًا ، فأما إن كان عَيْنًا

(١) من الآية ٢٨٠ من سورة البقرة . (٢) في أ : « مِنْ خَلْقٍ » تصحيح .

فلا يقصر على المين بالاتفاق ، وإنما الخلاف : هل يقصر على نوع العين ؟ والسؤال : سبب متصل بالمخاطب ، وغير السؤال منفصل عنه ، وإذا كان السائل للرسول فأجابه فهو أظهر اتصالاً من أن يستفتوه فينزل القرآن ، فلك أن تسمى السؤال^(١) السبب للتصل وغيره كالتفصل ، وتسمية السبب العلوي وغيره السبب الكوني ، لأن^(٢) السائل غرضه المعرفة ، وفي معنى السؤال أن تُحكى له حكاية فيفتي فيها ، أو يختصم إليه خصمان فيقص أحدهما كلاماً فيحكم عقبيه ، لأن الحاكي والخصم في معنى طالب الحكم ، فالعبارة الجامعة أن يقال : السبب إما طلبي أو غير طلبي ، ثم دخول السبب في الحكم عموماً مثل آية القراءة^(٣) ، وقوله « الولد للفراش » وقوله : « مَنْ شَرَطَ شرطاً ليس في كتاب الله » ولما بنى التَّجْلَانِ وآية الزنا ، والحر ، وقوله « أَدْ الْأَمَانَةَ » وقوله « إِنْ اللَّهُ لَمْ يَحْمِلْ شِئَاءَ أُمَّتِي » إلى غير ذلك ، قال : فالسبب تارةً يوجب العموم قصداً مع ثبوته لنظا ، وتارةً يوجب العموم اسماً وحكماً كما في الحر ، وتارةً يثبت الاسم فقط كما في قوله : « اتَّخَذُوا أَحِبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ^(٤) » وهذه الثلاثة - وهي إثبات الاسم ، أو الحكم ، أو ما جيمسا - قد تكون في العموم ، وقد تكون في الأسم ، وقد تكون في جوابها .

صَمَّاَلَة - هل يقصر العموم على مقصوده أو يُحمل على عموم لفظه ؟ ذكر القاضي عبد الوهاب فيه خلافاً بين أصحابه وغيرهم ، ونصر قسره .

هَسَمَّاَلَة - إذا ثبت أنه يُؤخذ^(٥) بعموم اللفظ ولا يُقصر على خصوص السبب فإنه لا يجوز إخراج السبب بدليل تخصيص ؛ فتكون دلالة عليه قطعا ،

(١) في ١ « فلك أن تسمى الرسول السبب المنفصل » .

(٢) في ١ « إلا أن السائل - إلخ » .

(٣) في ب « مثل آية القراءة » .

(٤) من الآية ٣١ من سورة التوبة .

(٥) في ب « أنه يوجد بعموم اللفظ » تصحيف .

وعلى ما سواه ظاهراً ظهوراً دون ظهور العموم المبتدأ ، بحيث إن^(١) المخصص له لا يشترط له من القوة ما يشترط لخص العموم المبتدأ ، وهذا قول أصحابنا والشافعية ، ونقل ناقلون عن أبي حنيفة أنه يجوز إخراج سبب اللفظ بدليل التخصيص ، قال الجويني : وإنما ادَّعى النَّقْلُ ذلك عليه من خبرين ، أحدهما : حديث التَّجَلَّاتِي فِي اللَّمَّانِ ، فإنه لا عَنَ أَمْرَاته وَتَنَّى وَلَدَهَا وهى حامل ، فاتفق ، فنعى أبو حنيفة نفي الحمل بِاللَّمَّانِ ، ولم يَرِدْ فِي اللَّمَّانِ سوى قصة المجلاتي ، والثاني : حديثُ عَبْدِ بْنِ رُمَةَ ، ثم قال : ولا يجوز أن يُنسَبَ إلى متماثل تجويز إخراج السبب تخصيصاً ، ويحمل ما نُقِلَ على أن الحديثين لم يَتَلَمَّاهُ بكاملها ، فقد كان ضعيف القيام بالأحاديث .

[ز] قلت : ولهذا قطع أحد بدخول التنبذ في آية الحجر والاستماع إلى الإمام في قوله ﴿ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾^(٢) وقطع بأنه « إِمَّا أَنْ يَقْضَى أَوْ يُرْبَى » من الرِّبَا ، وهذا كثير في كلامه .

مَسْأَلَةٌ : إذا اتصل الذَّمُّ أو المدح باللفظ العام لم يكن مُعَيَّراً لعمومه ، وبه قالت الشافعية ، ونقل عن بعض الشافعية وأبي الحسن الكرخي وبعض الحنفية وبعض المالكية أنه يكون مُعَيَّراً لعمومه .

فَصَّلْ^(٣)

فلن عارضه عموم خَالٍ من ذلك قَدْ م عليه ؛ لأنه متفق عليه ، وذلك كقوله ﴿ وَأَنْ تَجْعَلُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ ﴾^(٤) مع قوله ﴿ أَوْ مَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾^(٥) فالأولى سيق

(١) في ١ « بحيث إن ظهور للخص » وكلمة ظهور لا معنى لها هنا .

(٢) من الآية ٢٠٤ من سورة الأعراف .

(٣) في هامش ١ هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

(٤) من الآية ٢٣ من سورة النساء .

(٥) من الآية ٦ من سورة المؤمنين .

ليبان الحكم قدمت على ماسقت للدس ، وكذلك قوله ﴿ حَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ﴾^(١) إذا قدرنا دخول الشَّرَّ تقدُّم على قوله ﴿ وَبَيْنَ أَصْوَابِهَا ﴾^(٢) كذلك .

مَسْأَلَةٌ : إذا تناقض العام والخاص المخالف له قُدِّم الخاص ، وخُصِّصَ به العام ، سواء علم استنبهما أو جهل التاريخ عند أصحابنا ، وهو ظاهر كلامه في مواضع ، وهذا مذهب الشافعي وأصحابه [ز] والمالكية إذا جهل التاريخ ، وإن كان الخاص الآخر فقال ابن نصر : يبنى على مسألة تأخير البيان ، وقالت الحنفية فيما ذكره أبو عبد الله الجرجاني : إن علم التاريخ فالثاني ناسخ ، فإن كان هو العام فقد نَسَخَ الخاص ، وإن كان الخاص قد نَسَخَ بعض العام [ز] وهذا هو قول المعتزلة أيضا فيما حكاه القاضي في الكفاية^(٣) ، وهو رواية عن أحمد ، نقل الحلواني أن قول المعتزلة وبعض الحنفية أن الثاني ناسخ مع علم التاريخ ، فأما مع الجهل فيُقَدِّم الخاص ، وعن أحمد رواية تدلُّ على مثل ذلك ، ذكرها أبو الخطاب وللقدسي ، وقال أبو الحسن الكرخي وعيسى بن أبيان والبصري : هما متعارضان إذا جهل التاريخ ، ويُعَدَّلُ^(٤) إلى دليل آخر ، وكذلك نقل أبو الطيب أن القائلين بالنسخ مع العلم اختلفوا مع الجهل على مذهبين ، أحدهما التمازض ، والثاني تقديم الخاص كقولنا ، وإن لم يعلم التاريخ فذكره عيسى بن أبيان على أربعة أقسام ، أحدها : أن يكون الناس قد عملوا بهما^(٥) فيُقَدِّم الخاص ، مثل نهيه عن بيع ما ليس عنده ، وكونه رَحَصَ في السَّيِّئ ، الثاني : أن يكون أحدهما مُتَّفَقًا على استعماله دون الآخر ، مثل قوله « فَيَا سَعَتِ السَّيِّئِ الْعُشْرُ » وقوله « لَيْسَ فِي الْخُضِرَاتِ »^(٦)

(١) من الآية ٣ من سورة المائدة

(٢) من الآية ٨٠ من سورة النحل .

(٣) في ١ في النهاية .

(٤) في ب « وهو ز » .

(٥) في ب « قد عملوا بها » تصحيف .

(٦) في ب « ليس في الخضرات » .

صَدَقَ « فالتَّفَقُّ عليه أولى ، والثالث : أن يكون أحدهما قد عَمِلَ به السواد الأعظم دون الآخر فكذلك ، والرابع : إذا قُدِّد ذلك كله فإنهما يتعارضان ويُبدل إلى مرجح آخر .

[ز و] قال عبد الله بن أحمد : سمعت أبي يقول : أَذْهَبُ إلى الحديثين جميعا ، ولا أَرُدُّ أحدهما بالآخر ، ولهذا مثل منه قوله لحكيم بن حزام « لَا تَبْسُغْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ » ثم أجاز السَّكَمَ ، والسَّكَمَ ما ليس في ملكه ، وإنما هو الصفة ، وهذا عندى مثلُ الأول ، ومنه الشاةُ لِلصَّراةِ^(١) إذا اشتراها الرجلُ فخلها إن شاء رَدَّها وردَّ صاعَ تمرٍ ، وقوله « انْخَرِاجُ بِالضَّمَانِ » فكان يابغى أن يكون اللابن للشترى ، لأنه ضامن ، بمنزلة العبد إذا استغله فأصاب عَنِيًّا رده وكان له عليه بضامه ، [يؤخذ بهذا وهذا ، وشبهه] حتى تأتى دلالة بأن الخبر قبل الخبر فيكون الأخير أولى أن يؤخذ به ، مثل ما قال ابن شهاب الزهري : يؤخذ بالأخير فالأخير من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هذا آخر كلام أحمد ، وهذا كله كلامه .

قال [كاتبه^(٢)] : فظاهر هذه الرواية أن الخبرين إذا كان أحدهما خاصا والآخر عاما قُدِّمَ الخاص وخُصَّ به العام مع جهل التاريخ ، [فإن علم التاريخ^(٣)] فالتانى منها مقدم سواء كان الخاص أو العام ، فتصير المسألة مع علم التاريخ إذا كان العام هو الثانى على روايتين ، قَلَّتْ هذه الرواية من أول باب في السَّكَمِ^(٤) من جامع أبي بكر الخلال رحمه الله ، قال : ثم إنى رأيت أبا الخطاب قد قال [وقد رَوَى عن] عبد الله بن أحمد ما يدلُّ على مثل هذا ، وذكر آخر [هذه^(٥)] الرواية

(١) في ب « الشاة للشراة » تصحيف .

(٢) كلمة « كاتبه » لا توجد في أ .

(٣) هذه الجملة ساقطة من أ والقام يقتضيا البتة ، وهى تاجية في ب .

(٤) في ب « باب في المسألة » تحريف .

(٥) كلمة « هذه » ساقطة من أ .

قال : إلا أن شيخنا تأوله على الخبرين إذا كانا خاصين يكون الأخير أولى ، قال : وفيه نظر .

قال الشيخ ^(١) : وتأويل القاضي فاسدٌ يرده أولُ الرواية وتمثله بخبر حكيم مع السلم ، فإن خبر حكيم عام في جميع البيوع ، والسلم خاص ، وخبر المصراة خاص ، و « انخراج بالصمان » عام في كل ضمان ^(٢) .

[ز] وعلى هذه الرواية قال الشيخ أبو محمد : إذا جهل التاريخ تعارضاً ، والمنصوص أن ^(٣) مع الجهل بالتاريخ يعمل بالخاص ، ومع العلم يُقدّم للتأخر ، وهذا أقوى ، فصار في المسألة ^(٤) ثلاثة أقوال .

وحكى [القاضي ^(٥)] عن [أبي بكر بن الباقلاني ^(٦)] وأبي بكر الدقاق من الشافعية القول بالتعارض إذا جهل التاريخ ، ولم يُفصّل ، وهذا يدل على أن مذهبه العمل بالتأني إذا علم التاريخ . [ز] وهو رواية عن أحد ، وهكذا ^(٧) يخرج عندي على قول من لم يُميز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة من أصحابنا ، وهكذا قال أبو الطيب [من أصحابنا] إشارة إلى ذلك ، فقال : ويتّوّن ذلك على أن تأخير بيان العموم عن وقت الخطاب غير جائز . [ز] وهكذا ذكره ابن نصر المالكي فقال : من منع من تأخير البيان حمله على النسخ ، ومن أجازهُ أوجب البيان ، وقال القاضي في السكايّة : وهذا مبنيٌّ على أن تأخير البيان عن وقت الخطاب

(١) في ب و قال كاتبه .

(٢) في ا « عام في كل خراج » .

(٣) في ب « أنه مع الجهل - إلخ » .

(٤) في ب « فصار في المذهب » .

(٥) كلمة « القاضي » ساقطة من ب .

(٦) ما بين هذين المعرفين ساقط من ا .

(٧) كذا في النسخين ، وأظن أصل البيارة « وهذا يخرج - إلخ » بدون كاف .

غير^(١) جائز يُقدَّمُ الخاصُّ على العام مع فقد التاريخ ، فإن قلنا بأن العام المتأخر ينسخ فإن حكم الخاص قد علم ثبوته ، والعام لم يعلم ثبوته في مسألة الخاص ، لجواز اتصالهما ، أو لجواز تقدم العام ، أو لجواز تأخره مع بيان التخصيص مقارنا ، فإن كان العام متقدما متجردا فهو منسوخ عندهم على هذا القول ، وإن كان مقترنا متقدما أو متأخرا أو متصلا فليس ينسخ ، ويجب أن ينظر في هذا الباب وفي العامين والعام من وجه إلى قوة دلالة العام ؛ فإنه إذا كان أحدهما أقلَّ أفراداً ظهر إرادة الآخر ، إذ منه مالا يظهر في الكثير ، وكذلك إذا كان معه عموم معنوي أو كان أحدهما مؤكداً والآخر مجرداً أو مقيدا .

مسألة : هذا الكلام في الخاص والعام إذا جهل التاريخ ، أو علم المتقدم أو المتأخر ، فأما إن كانا مقترنين - بأن قال في كلام متواصل : اقتلوا الكفار ، ولا تقتلوا اليهود ، أو يقول : زكوا البقر ، ولا تزكوا التوامل - فهنا الخاص مقدم على العام ويخصص به ، قاله عامة الفقهاء والمتكلمين ، وحكى عن بعضهم تعارض الخاص وما قابله من العام ، ولا يخص به ، ذكره أبو الخطاب .

[ز] فصل

بناء العام على الخاص والمطلق على المقيد إذا كان الخاص والمقيد أسبقاً على ظاهر المذهب إنما يكون إذا لم تتم قرينة تبين إرادة العموم والإطلاق ، فإنه حينئذٍ يكون الخاص والمقيد مبنيين^(٢) للعام والمطلق ولأنه لم يرد به العموم ، فأما إذا دلَّ دليل على إرادة العموم لم يحز التخصيص وتعين نسخ الخاص بالعام ، ومثاله أن حديث ابن عمر في قول النبي صلى الله عليه وسلم « فمن لم يجد ثقلين فليلبس الخفين ، وليقطعنهما أسفل من السكبين » كان بالمدينة ، وهو مقيد ، وحديث

(١) كلمة « غير » ساقطة من ب وحدها ، وللمعنى لا يتم بدونها .

(٢) في « مبنيين » محرف .

ابن عباس ليس فيه ذكر القطع ، وهو كان برفات ، وقد قال أصحابنا : حديث ابن عمر منسوخٌ بحديث ابن عباس ^(١) [وإن كان مطلقاً ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أطلق لبس الخلف في حديث ابن عباس] ^(٢) ولم يذكر القطع ، مع أنه لو كان واجباً لوجب ذكره ، لأنه حين الحاجة إلى بيان الحكم إذ كان الناس برفات ، فلما أطلق والحالة هذه علمنا أنه أراد جواز اللبس مطلقاً ، فنسخنا حينئذٍ القيد بالمطلق ، والله أعلم .

مَسْئَلَةٌ : إذا كان في الآية عمومان فَخُصَّ أحدهما بحكم أو صفة أو استثناء لم يلزم منه تخصيص الآخر ، ذكره أصحابنا ، ولم يسموا مخالفاً ، وقال القاضى في الكفاية : يكون تخصيصاً ، وقال : هو ظاهر كلام أحد ، قال : وقد حكينا في مسائل الخلاف خلاف هذا ، ومثله بقوله ﴿ إِنْ أَنْ يَمُوتَ ﴾ ^(٣) وقوله ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ ^(٤) وقوله ﴿ وَيَعْمَلُنَّ أَحَقُّ رَزَقَهُنَّ ﴾ ^(٥) وعندى أن الآيتين الأولىين ^(٦) ليستا من هذا الباب ، وقد ذكر أبو الخطاب مسألة فيها خلاف من ذلك .

[ز] ذكر القاضى [في الكفاية] ^(٧) في العمومين إذا خُصَّص أحدهما - بعد أن فصله وقسمه بكلام حسن - أنه يخص الآخر ، وذكر أنه ظاهر كلام أحد ، وبين ذلك ، وأحسبه كما ذكر أبو الخطاب ، وهو قول بعض الحنفية ، قال أحد في رواية أبي طالب : يأخذون بأول الآية ويدعون آخرها ؟ أو قال في آية النجوى كلامه المعروف .

(١) ما بين هذين المتوفين ساقط من أحدهما ومن الواضح حاجة الكلام إليه .

(٢) من الآية ٢٣٧ من سورة البقرة .

(٣) من الآية ١ من سورة الطلاق .

(٤) من الآية ٢٣٨ من سورة البقرة .

(٥) في الآية الأولىين ، وهي قليلة الاستعمال جداً .

(٦) ما بين هذين المتوفين ساقط من أحدهما .

مسألة تشبه ذلك - قال ابن برهان : اللفظ العام إذا وصف بعض مسمياته لا يكون ذلك تخصيصاً [له] ^(١) وصورة ذلك قوله تعالى ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَنْسُوهُنَّ﴾ ^(٢) فهو عام في كل زوجة ، ثم قال : ﴿إِلَّا أَنْ يَقْفُونَ﴾ فهو خاص في البالغات ، وكذلك ذكره أبو الخطاب كابن برهان ، قال : وبه قال شيخنا وعبد الجبار بن أحمد والشافعية ، قال : وعن أحمد ما يدل على أن أول الآية يخص بآخرها ، وأشار إلى ذلك ، وقال أبو الحسين البصري بالوقف في ذلك .

مسألة : إذا وجد خبران كل واحد منهما عام من وجه وخاص من وجه تعارضاً ، وعُدل إلى ترجيح أو دليل آخر ، وبهذا قالت الشافعية ، وذلك مثل قوله «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَقْرُبَ الشَّمْسُ» وقوله «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا» فإن من ذكر فائتة في أوقات النهي يتناولها النص الأول من حيث الوقت بخصوصه ومن حيث كونها فائتة بعمومه ، والثاني يتناولها من حيث الوقت بعمومه ومن جهة كونها فائتة بخصوصه ، وحكى أصحابنا عن الحنفية أنه يُقدَّم الخبر الذي فيه ذكر الوقت لأنه المقصود للتنازع فيه ، وخالفهم الأولون في ذلك ، وعندى أن هذا ليس باختلاف في هذه المسألة الأصولية ، وإنما هو اختلاف في ترجيح خاص في مثال خاص منها ، وليس ذلك بأكثر من سائر ما يذكر في هذه الصورة الفروعية من فقه الأحاديث وللاخذ وكذلك سائر الترجيحات النقية في النصوص المتعارضة ، ولهذا ذهبنا [نحن] ^(٣) إلى تقديم النص الذي فيه ذكر الفائتة ، لكن بأدلة وترجيحات آخر ، وقالت المعتزلة : إن كانا معلومين أو مظلومين عمل

(١) كلمة «له» ليست في ١ .

(٢) من الآية ٢٣٧ من سورة البقرة .

(٣) كلمة «نحن» ساقطة من ١ .

بالتأخر إن علم ، وإن لم يعلم وكانا مظلونين رجح أحدهما ، وإن كان أحدهما معلوماً عمل به ^(١) .

مسألة : القرآن بين الشينين [في اللفظ] ^(٢) لا يقتضى التسوية بينهما في حكم غير المذكور ، وبه قالت الشافعية ، وقال أبو يوسف والمزني : يقتضى التسوية ، ومثاله قوله « لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنْ جَنَائِهِ » .

مسألة : لا يلزم من إضمار شيء في المظوف أن يُضْمَرَ في المظوف عليه ، ذكره أبو الخطاب ، وبه قالت الشافعية ، خلافاً للحنفية ، ومثله أبو الخطاب بقوله « لا يقتل مؤمنٌ بكافر ، ولا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ » وهذا على تقدير أن يسلم لهم أن التقدير « ولا يُقْتَلُ ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ بِكَافِرٍ » . [ز] وهذا الثاني قول القاضي في الكفاية ، قال : وقد حكينا في مسائل الخلاف خلافَ هذا ، وجعل هذه المسألة مثل مسألة تخصيص العموم في الحكم ^(٣) [الثاني هل يقتضى تخصيصه في الحكم] ^(٤) الأول ، ومقتضى بحث أبي الخطاب أن المظوف ^(٥) [إن قيد بقيد غير قيد المظوف] ^(٦) عليه لم يضم فيه ، وإن أطلق أضمر فيه .

مسألة : قال أبو الطيب : اختلف أصحابنا في الاستدلال بالقرائن ، فأجازوه بعضهم ، وهو مذهب المزني ، واحتج من أجازوه بأن ابن عباس احتج على وجوب التمرة بأنها قرينة الحجج ^(٧) في كتاب الله ، قال : وقال أكثر أصحابنا : لا حجة فيه ، لأن تجمع الشارع بينهما في حكم لا يوجب الجمع بينهما في غيره ، وأما

(١) ذكر في هامش ا هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

(٢) كلمة « في اللفظ » لا توجد في ا .

(٣) ما بين المقوفين ساقط من ا وحدها .

(٤) ما بين المقوفين ساقط من ا وحدها ، ولا يتم الكلام بدونه ، وأثبتناه عن ب .

(٥) في ا « بأنها القرينة للحجج - إلخ » .

ابن عباس فاحتج بكونها قريبته في الأمر بها في القرآن ، وذكر القاضي أبو يعلى هذه المسألة بهذه الترجمة ، واختار جواز الأخذ بالقرآن ، قال : الاستدلال بالقرآن يجوز ، وهو أن يذكر الله أشياء في لفظ ويعطف بعضها على بعض ، ومثله بقوله ﴿ أَوْجَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ، أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾^(١) فلما عطف اللئس على الغائط دل على أنه موجب للوضوء ، قال : وقد خصص أحد اللفظ بالقرينة فقال في قوله ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَائِبُهُمْ ﴾^(٢) : المراد العلم ، لأنه افتتحها بذكر العلم ، ومن هذه الرواية أخذ أبو الخطاب الرواية التي^(٣) قبلها ، وقال في قوله ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ إذا نظر إلى آخر الآية ، ثم ذكر مذهب الشافعية كما قدمناه ، وكذلك قال الحلواني : الاستدلال بالقرآن صحيح ، وما ذكر فيه نظر ، فإن هذه المسألة في التحقيق هي المسألة السابقة ، والمذهب فيها كما قدمناه ، وقد ذكر معناه القاضي في التعليق في مواضع وغيره ، وأن الأصل أن لا يشرك الموطوف والمطوف عليه إلا في المذكور ، فإن اشتركا فلدليل خارج ، لأنه من نفس المطف ، وقد صرح هو وغيره أن الآية إذا كان فيها عموماً لم يلزم من تخصيص أحدهما أن يخص [الآخر]^(٤) نعم متى ذكر الإنسان من سياق الكلام أو من جهة أخرى ما يوجب التشريك قبل ذلك منه ، غير أن ذلك يتعلق بالكلام فيه بخصوص كل صورة .

مَسْأَلَةٌ : إذا تمارض^(٥) خبران عامان ، وأمكن الجمع بينهما بوجه ، وجب المصير إليه في قول أصحابنا وأصحاب الشافعي ، وقال داود وابن الباقلاني : يسقطان بالتمارض ولا يجمع بينهما .

(١) من الآية ٤٣ من سورة النساء

(٢) من الآية ٧ من سورة المجادلة

(٣) في ب « في التي قبلها » .

(٤) كلمة « الآخر » ساقطة من أ .

(٥) في أ « إذا ورد خبران عامان » .

مسألة : إذا تعارض عومان وأمكن الجمع بينهما — بأن كان أحدهما أعم من الآخر ، أو قابلاً للتأويل دون الآخر — جُمع بينهما بذلك ، وإن تساوى وتناقضا كما لو قال « مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ » و « مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَلَا تَقْتُلُوهُ » تعارضاً وطُلبَ مَرَجُّحٌ أو دليلٌ من غيرهما ، قاله المقدمي ، قال : وقال قوم : لا يجوز تعارضُ عمومين خاليين من الترجيح . [ز] وقال القاضي في الكفاية في آخر النسخ : إذا تعارض عومان من كل وجه ، مثلُ أن يكون أحدهما ينفي الحكم عن كل ما يثبت الآخر ، فإن علمَ تقدُّمُ أحدهما نَسَخَ المتأخِّرُ المتقدمَ ، وإن لم يعلم تَنَدُّمُ أحدهما وجب تقديم أحدهما على الآخر بوجهِ من وجوه الترجيح فيما يرجع إلى إسناده أو إلى مقننه أو إلى غيرهما ، خلافاً للمعتزلة في قولهم : يرجع إلى غيرهما ، قال : ولا فرق بين أن يكونا معلومين ، أو أحدهما معلوماً والآخر مظنوناً ، وقالت المعتزلة : يجب العمل بالمعلوم .

قلت : وهذا الذي جعله قول المعتزلة هو الصواب .

مسألة : إذا كان نَصَانُ أحدهما عامًّا والآخر خاصًّا لا يخالفه فلا تعارض بينهما إذا لم يكن للخاص مفهومٌ يخالفه ، مثل قصة الجُمُعِ في رمضان مع قوله « مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلِيهِ مَا عَلَى الظَّاهِرِ » إن صحَّ الخبر ، ومثل حديث شاة مَبْنُونَةٍ مع قوله « أَيُّمَا إِهَابٍ دُفِعَ فَقَدْ طَهِّرَ » ونحو ذلك ، فالخاصُّ في ذلك بعضُ ^(١) العام ، وهما متوافقان فيه ، وبقيَّةُ العام على مقتضاه إذ لا معارض له ، وهذا القسم لا خلاف فيه ، وقد ذكر ابن برهان وأبو الخطاب فيه خلافاً عن أبي ثور ، ولا أغلته إلا خطأ ، وذكره أبو الطيب ولم يذكر فيه خلافاً ، ومثله بالديباغة وبقوله « لَا تَدْبِثُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ ^(٢) إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ » مع قوله « الْبَرْ بِالْبَرْ »

(١) في ١ « بعد العام » تصحيف يدل عليه تمام الكلام .

(٢) كلمة « بالطعام » ساقطة من ب .

مَثَلًا يُمَثِّلُ « على قول من لا يجعل مفهوم ^(١) القلب دليل الخطاب .
قلت : ولعل من وهم هذا مستنده ، وذلك أن أبا ثور عن يقول بمفهوم القلب ،
فقال في هذا المثال ونحوه بناء على أصله ، ولعله قد جاء في حديث « جلد الشاة
يَطْهُرُ بالدباغ » ونحوه ، فاشتبه عليهم بالقضية بالعين .

[ز] عبارة أبي الخطاب : إذا عَلَّقَ العموم حكما على أشياء ^(٢) وورد لفظ يُفِيدُ
تعليل الحكم على بعضها لم يجب انتفاء الحكم عما عدا ذلك البعض ، وحُكِيَ عن
أبي ثور أنه أوجب ذلك ، لأنه قال في قوله صلى الله عليه وسلم في شاة ميسونة
« دَبَاغُهَا طَهُورُهَا » ^(٣) يَخْصُ عَمُومَ قَوْلِهِ « أَيُّهَا إِهَابٌ دُبُغٌ فَقَدْ طَهَرَ » واحتج
بأن تماثله بالظاهر يدل على أن ما عداه بخلافه ، وأجاب عنه أبو الخطاب بأن
دليل الخطاب ليس بحجة في أحد الوجهين ، وإن قلنا هو حجة فصرح العموم
أولى منه ، فهذه المسألة إن حملت على عمومها ناقض قوله إن دليل الخطاب يخص
العموم ، وإن حملت على ما إذا ذكر البعض بالاسم القلب لم يتناقض ، ويكون
حاصلها أن الاسم القلب وإن قلنا إن له مفهوما عند الإطلاق فإنه لا يخص العموم ؛
لقوة دلالة العموم عليه ، ولهذا ذكر الخلاف مع أبي ثور وحده ، فعلى هذا يكون
في المسألتين ثلاثة أوجه ^(٤) .

فَصَّلْ

فإن كان للخاص مفهوم يخالفه مثل خير القلتين ^(٥) وسائمة النمل بالنسبة إلى
قوله « الْمَاءُ لَا يُجَسَّسُ شَيْءٌ » وقوله « فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ » ونحو ذلك فهذا هو
مسألة تخصيص العموم بالمفهوم ، وقد سبق ، ومتى رأيت المفهوم قد ترك في موضع

(١) في أصل ١ « الاسم القلب » وكتب بهامشا « لعله مفهوم » .

(٢) في ١ « على شيء » وبقية الكلام يدل على صحة ما أمتناه موافقا لـ ب .

(٣) في ١ « دباغه طهورة » بتذكير الضميرين على أنهما عائدان على الجلد .

(٤) كتب بهامش هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

(٥) مكان كلمة « القلتين » في ب ياض .

وعمل بالعموم فإن ذلك بدليل آخر . [ز] وذكر القاضى أن الصورة المسكوت عنها تخص من اللفظ العام ، إلا أن تكون أولى بالحكم من المنطوق فيكون التنبيه أولى من الدليل ، وكذا إن كان القياس يقتضى استواء الصورتين فيكون القياس أولى من المفهوم ، ومثّل ذلك بنبيه عن بيع الطعام مع نبيه عن بيع ما لم يقبض ، وقوله في اختلاف البيهقي^(١) والسلعة قائمة ، ويجب أن يخرج من تقديم القياس على المفهوم وجهان كما في تخصيص العموم بالقياس ، بل أولى ، لأنهم قدموا المفهوم على العموم فلأن يقدموه على القياس الذى هو دون العموم^(٢) على أحد الوجهين أولى ، ويتوجه قول أبى الخطاب في تقديم العموم على المفهوم ، لأن دلالة مجموع عليها كما يقدم التنبيه على الدليل لإجماعهم عليه ، وقد صرح القاضى بأن تقديم القياس على المفهوم مأخوذ من تقديم القياس على العموم ، وكذلك ذكر أصحابنا وأبو الطيب ، ولم يذكروا خلافا ، إلا أبا الخطاب فإنه نقل كابن برهان فى ذلك [كان كتب لا يحمل عليه إلا أن مقتضى ذلك دليل آخر من قياس ونحوه ، ثم ضرب عليه] ومن المصحب أنه احتج للخصم فقال : فإن قيل : تعليقه الطهارة بتلك الشاة يدل على أن ما عداها بخلافها ، ثم قال : الجواب أن دليل الخطاب ليس بحجة فى وجهه ، وفى وجهه هو حجة لكن صريح العموم أولى منه ، وهذا يناقض قوله مع الجماعة : إن المفهوم يخص به العموم ، ثم أى مفهوم فى هذا المثال ؟ وكذلك ذكر بعض أصحابنا أن العام إذا خص بعض مفرداته فهل يخص العموم بمفهوم تخصيص الحكم بهذا المفرد ؟ اختلف أصحابنا فى ذلك [٣] ألاكثر أنه لا يخص ويكون تخصيص المفرد لتأكيد الحكم فيه^(٤) ونحوه ، وهذا النقل ليس بسديد^(٥) .

ممسألة : نحل المطلق على المقيّد إذا اختلف السبب واتحد جنس الواجب

(١) ق ١ « اختلاف التبايين » والفتنات وارتدان فى الحديث .

(٢) ق ١ « الذى هو دونه » والضمير يعود إلى العموم فالمتى واحد .

(٣) ما بين الموقفين ساقط من أحدهما .

(٤) ب ٢ « وهنا النقل ليس بجديد » تحريف .

كتقييد الرقبة بالإيمان في كفارة القتل ، وإطلاقها في غيرها ، ونحو ذلك ، ذكر القاضى فيه روايتين ، إحداهما : يُحْتَمَلُ عليه من طريق اللغة ، وبهذا قالت المالكية وبعض الشافعية ، والثانية لا يحمل عليه ، وبهذا قالت الحنفية وأكثر الشافعية ^(١) واختارها أبو إسحاق بن شاقلا ، وهو أصح عندي ^(٢) [ز] واختارها [أبو الخطاب] الجوينى والحلوانى ، وحكى ابن نصر المالكى فى الملخص أن الثانى قول أصحابهم . فأما تحمله عليه قياسا بعملة جامعة فائز عندنا ، وعند المالكية والشافعية ، وذكر أبو الخطاب فيه الرواية الأخرى فى التى قبلها ، وليس فى كلام أحد الذى ذكره دليل عليها ، نعم هى [مخرجة] على تخصيص الموم بالقياس ، ولنا رواية بمنه ، لأن اللطاق هنا كالعام .

[ز] حمل المطلق على التقيد إذا اتحد الجنس واختلف السبب ، ذكر ابن نصر المالكى أن مذهب أصحابه والحنفية وبعض الشافعية أنه لا يحمل عليه ، وأن تحمله عليه لئلا نقول بجهور الشافعية ، قال : وقد روى عن مالك ما يحتمل أن يكون أراد أن المطلق يقتيد بنفس تقييد التقيد ، ويحتمل أن يرد إليه قياسا ، ^(٣) وذكر أنه الصحيح عند أصحابه أنه يحمل عليه قياسا ^(٤) [وقالت الحنفية : لا يجوز ، لأن ذلك زيادة على النص ، وهو نسخ ، والنسخ لا يجوز بالقياس ، واختار الجوينى الوقف فى مسألة [القياس] .

مَسْأَلَةٌ : فإن كان هناك نَصَانِ مُقَيَّدَانِ فى جنس واحدٍ ، والسبب مختلفٌ ، وهناك نص ثالث مطلق من الجنس ، فلا خلاف أنه لا يلحق بواحدٍ منهما لئلا ، وذلك كقضاء رمضان : ورد ^(٥) مطلقا ، وصرح فى صَوْمِ ^(٦) الظهار بالتتابع ^(٧) ، وفى

(١) ما بين المقوفين ساقط من ا ، وهو ثابت فى ب ، د .

(٢) فى قوله سبحانه (فعدة من أيام آخر) ، لم تقيد الأيام بالتتابع ولا بكونها من نور

انتهاء رمضان ولا غيرها . (٣) فى د وحدها « فى صورة الظهار » .

(٤) فى قوله تعالى : (فصيام شهرين متتابعين) .

صوم المُنْتَمَةِ^(١) بالتفريق ، وأما إلحاقه بأحدهما قياساً إذا وجدت علّة تقتضي^(٢) الإلحاق فإنه على الخلاف للذكور في التقي قبلها .

فصل

فإن كان المطلق والمقيد مع اتحاد السبب والحكم في شيء واحد ، كما لو قال « إذا حنّتم فليسكن عتق رقية » وقال في موضع آخر « إذا حنّتم فليسكن عتق رقية مؤمنة » فهذا لاخلاف فيه^(٣) ، وأنه يُحمل للمطلق على المقيد ، اللهم إلا أن يكون للمقيد آحاداً والمطلق تواتراً ، فينبغي^(٤) على مسألة الزيادة [على النص^(٥)] هل هي نسخ ، وعلى النسخ للتواتر بالأحاد ، والمنع قول الحنفية ، وجميع ما ذكرنا هو في المقيد نطقاً كما مثلنا^(٦) به آنفاً ، فأما إن كانت دلالة القيد من حيث المفهوم دون اللفظ فكذلك أيضاً على أصلنا وأصل مَنْ يرى دليل الخطاب ويقدم خاصه على العموم ، فأما من لا يرى دليل الخطاب أولاً يخصّص العموم به فيعمل بمقتضى الإطلاق ، فتدبر ما ذكرناه فإنه يفلط فيه الناس كثيراً ، وقد حرّره^(٧) أبو الخطاب رحمه الله جيداً بنحو ما ذكرناه ، إلا أن ما ذكرنا أنتم ، ومثّل أبو الخطاب^(٨) هذا بما قال « إذا حنّتم فلا تكفروا بالعق » وقال في موضع آخر « إذا حنّتم فلا تكفروا بعق كافر » [ز] وهذا الذي ذكره أبو الخطاب ذكره القاضي في الكفاية ، لكنه اختار منع التقيد فيما دلالة قيده [من] جهة المفهوم ، وهو فيما أظن قول أبي الحسين ، فقال القاضي : إذا اتفق الحكم والسبب فإن كانا أمرين مثل « إذا حنّتم فأعتقوا

(١) في قوله تباركت كلمته : (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم) .

(٢) في د وحدهما « تقتضي الإطلاق » تحريف .

(٣) في د وحدهما « فهنا الاختلاف فيه » خطأ .

(٤) في ١ « فينبغي » .

(٥) كلمة « على النص » ساقطة من ب .

(٦) في ١ « كما مثل به » .

(٧) في ١ « وقد جرده » تصحيف .

(٨) ما بين المقتولين ساقط من ا وحدهما ، وهو ثابت في ب ، د .

رَقَبَةً» وقال في موضع آخر «إذا حنَّتم فأعتقوا رقية مؤمنة» وجب تقييده، وإن كانا نهيين نحو قوله «إذا حنَّتم فلا تكفروا بالعق» وقال في موضع آخر «إذا حنَّتم فلا تكفروا بعق رقية مؤمنة» وجب إجراء المطلق على إطلاقه في النع من العتق أصلاً على التأييد، ولا يخصه النهى المقيد بالإيمان؛ لأنه بعض ما دخل تحته.

قلت: وإذا كانا إباحيتين فهما في معنى النهيين، وكذلك إذا كانا كراهيتين، [١] وإن كانا نذبيين ففيه نظر [٢] وإن كانا خبرين عن حكم شرعي فينظر في ذلك الحكم.

وقد ذكر الطرطوشي أن أصحابه اختلفوا في حل المطلق على المقيد مع اتحاد السبب والحكم كالإطلاق المسح في قوله «يَمْسَحُ الْمَسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» وتقييده في قوله «إذا تَغَيَّرَ قَلْبُكَ» وذكر ذلك أيضاً في مسألة التيمم إلى السكوع، وفي معنى ذلك ما ذكره أصحابنا وغيرهم في قوله «في الإبل السائمة» مع قوله «فإذا بَلَغَتْ خَمْسًا فِيهَا شَاةٌ» وكذلك قوله «عَنْ تَمُونُونَ» مع قوله «على كل صغير» [٣] وكبير ذكر وأتى حر وعبد من المسلمين» قرروا حل المطلق على المقيد.

فَصِّلْ

في حَدِّ الْمَطْلُوقِ

[والله شيعنا]: وذكر صاحب جَنَّةِ النَّازِلِ أَنَّهُ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ الدَّالُّ عَلَى وَاحِدٍ لَا بَعِثَيْنِهِ، باعتبار معنى شامل لمسمياته كدنيار ودرهم، ومثاله فيما يقع به الاستدلال النكرة في سياق الإثبات وفي معرض الأمر، والمصدر

[شيعنا]: فَصِّلْ

من أمثلة الْمَطْلُوقِ والمقيد الأمر بِالْقَسْلِ بالماء في حديث أسماء وأبي ثعلبة في الثياب والأواني، والأمر بِالتَّسْبِيحِ في خبر الْوُلُوغِ؛ فإنه نظير العتق سواء، وهنا

(١) ساقط من دوحدها.

(٢) في د «عن كل صغير»

(٣) في ١ «بأن أصحابه»

احتمالات ، أحدها : أنه ترك التقيد فدلّ بالمفهوم على نفيه ، الثاني أنه يدلّ [١] بالاستصحاب ، الثالث أنه يدلّ [٢] بالإمساك ، فإن ترك الإيجاب والتحرّم مع الحاجة إلى بيانه أو مع مقتضى له يدلّ على [٣] انتفائه فإذا استُفتي فلم يوجب ولم يحظر دلّ على [٤] العدم ؛ فإذا قيد آخر وحمل هذا على [٥] هذا بالقياس كان ابتداء إيجاب أو تحرّم بقياس ، وفي التخصيص يكون بيان عدم الإرادة ، فالتقييد [٦] في الحقيقة زيادةً حكم ، والتخصيص نقص ، وليس بين المطلق والتقييد تعارض كما بين الخاص والعام ، ومن قال التقيد تخصّص فإنه نظر إلى الظاهر ، فإن كان التقيد بعد المطلق كان ابتداء حكم رفع ما سكت عنه أولاً ، ولم يكن هنا تعارض بين خطابين ، وإنما هو تعارض بين خطاب وإمساك عن خطاب [٧] ، وهذا وإن سُمي نسخاً فيجوز بخبر الواحد فإنه من النسخ العام لا الخاص ، وإن كان المتقدم يبقّى إمساكاً عن الوجوب ثانياً : هل يرفع الوجوب للتقدم في النصوص وقياسه كما قبل في خبر ماعز ، أو يرفعه في القياس فقط ، أولاً يرفعه في واحد منهما ، وإن جهل التاريخ فحمل التقيد على التأخر يقتضى زيادة حكم بلا تعارض ، وحمله على التقدم يقتضى النسخ أو [٨] التعارض فيكون أولى كما قرّره لبعض الحاضرين في مسألة [العَدَد في] [٩] غسل النجاسة ، وأما زيادة الجلد على الرجم فإذا قدر أن ترك ذكرها يقتضى عدم الوجوب ببقّ الجواز على أحد القولين ، كما قلناه في صلاة الصحيح [١٠] خَلَفَ القاعد ، فيجوز أن يقال : إن هذا إلى الإمام : إن رأى زاده ، وإن رأى تركه ، وفي الجملة فسكوت النصوص في الدلالة على عدم الإيجاب واسع ، وكذلك الاستصحاب .

(١) ما بين الموقوفين ساقط من أ ، وهو ثابت في ب ، د .

(٢) في ب ، د ، وحمل هذا عليه .

(٣) في أ ، بالتقيد ، تصحيف .

(٤) في أ ، إمساك عن هنا .

(٥) في أ ، يقتضى النسخ والتعارض . (٦) ساقط من د . (٧) في د «الصبح» تحريف .

فَصَلِّ

[شيخنا] : ذكر القاضى وغيره أن الحنفية احتجوا بقوله تعالى (وثيابك فطهر ^(١)) ولم يفرقوا بين الماء وغيره ، وهو على عمومه ، وأجاب بأجوبة منها أن الآية عامة وخبرنا خاص ، والغاص يقضى على العام .

وكذلك احتجوا بقوله « إذا وَلَغَ الكلبُ في إناء أحدكم فليفسله سبعا » ولم يفرق بين الماء وغيره ، فهو على العموم ، فأجاب بأنه قد روى في بعض الأخبار « فليفسله سبعا بالماء » والتعدي يقضى على المطلق .

واحتجوا في مسألة النبيذ بقوله (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ^(٢)) وهو عام فيما يُفَسَّل به فوجب حملُه على الماء والنبيذ ، وأجاب بأجوبة ، منها أن المراد الماء ، لقوله في آخر الآية (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ^(٣)) ولأن الماء مُراد بالإجماع ، وإذا دخل فيه الماء لم يَجْزْ أن يدخل فيه النبيذ ؛ لأنه لا يساوى الماء بالإجماع .

قال شيخنا ^(٤) : وهذا كله إدخال للمطلق في العام ، وهو جائز باعتبار ، ولكن ليعلم أن اللفظ لم يشمل ماهو خارج عن الحقيقة من القيود . وإنما القيود مسكوت عنها ، نعم هذا يشمل من الزيادة على النص : هل هي نسخ أم لا ؟ ومنه قولنا : الأمر بالمأهية السكلية لا يقتضى الأمر بشيء من قيودها ، واحتجاجات الحنفية وأصولهم تقتضى أن المطلق نوع من العام في غير موضع

مَسْأَلَةٌ : أقلُّ الجمع المطلق فيما له ثنية ثلاثة ، نص عليه في مواضع ، وبه قالت الحنفية فيما ذكره البسيثي منهم والقاضى ومالك وأكثر الشافعية ، وزعم ابن برهان أنه قول الفقهاء قاطبة وأكثر التكلميين ، وحكى عن أصحاب مالك أنه أقلُّ اثْنَانِ ^(٥) ، وبه قال على بن عيسى النحوى وابن داود ، وفي كتاب ابن برهان : داود

(١) من الآية ٤ من سورة المدثر . (٢) من الآية ٦ من سورة المائدة .

(٣) في ١ ، د « قلت » مكان قوله « قال شيخنا » . (٤) في د « أوله اثنا » .

وأبو بكر [بن^(١)] الباقلاني وبعض الشافعية ، ووجدت في مذهب أبي حنيفة ما يدل عليه ، وقد ذكره الجويني في هذه المسألة فنلظ فيها بأشياء ، منها أنه ادعى أنها تخص أهل العموم ، ثم زعم أن مآلها إلى جواز تخصيص [^(٢) أسماء المجموع إلى الاثنين ثم اختار جوازه وجواز التخصيص^(٣)] إلى الواحد إذ قوى دليله ، ثم إنه ذكر أولاً أن قول ابن عباس فيها إن أقله ثلاثة أخذنا من مذهبه فإنه كان يرى أن يقف الثلاثة خلف الإمام والاثنان صفًا معه ، وهذا معروف عن ابن مسعود ، وأين كان عن قول ابن عباس في مسألة الإخوة من الأم الذي هو أشهر من « قِفَا تَبَكِّ » فإن كان هذا قد سقط من كتابه فابالُه خَصَصَ المسألة بالمُعَمِّينَ وقوله تعالى (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ^(٤)) لاعموم فيه ، ولا تختص هذه المسألة بأهل العموم ، بل الصحيح عندهم أن المجموع [للنكرة^(٥)] لاتعم ، ثم ما بالُه استبعد في آخر المسألة قول من قال : إن من فوائد هذه المسألة أن مَنْ أوصى بِدَرَاهِمٍ أَوْ عِبِيدٍ أَوْ نَذَرَ عَتَقَ رِقَابٍ وما أشبه ذلك فإنه يحمل على الاثنين عند القائل إنه جمع ، وعلى الثلاثة عند الآخرين ، وهذا هو معنى الخلاف الذي جرى بين ابن عباس^(٦) وعثمان والصحابه في قوله (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ^(٧)) وقد قال مُسْكِرًا لذلك ، وما أرى الفقهاء^(٨) يسمحون بهذا ، ولا أرى النزاع في أقل الجمع إلا ما ذكرته

قلت : وأنا لا أدري معنى قوله « إن الفقهاء لا يسمحون بهذا » فإنه إن استبعد حمل لفظ الإقرار والنذر^(٩) ونحوهما على الثلاثة فهو مذهب الشافعي والجمهور ، وإن

(١) ما بين المتوقفين ساطع من أ .

(٢) من الآية ١١ من سورة النساء

(٣) هذه الكلمة ساطعة من ب

(٤) في ب « جرى من ابن عباس - إلخ » .

(٥) ي ب « وما إلى الفقهاء » تحريف .

(٦) في ب « الإقرار والعدد » .

استبعد تحمله على الاثنين وأن يكون به مذهب فقد وجدناه في مذهب أبي حنيفة وأصحابه في مواضع ، والذي ذكرته المالكية في كتبهم أن قول مالك إن أقل الجمع ثلاثة ، وهو الذي ينصرونه ، وقول عبد الملك بن الماجشون [إن أقله اثنان] ^(١) .

فصل

[شيخنا] : قال المخالف : لفظ الجمع موضوع للثلاثة فصاعدا ، فأخرج اللفظ عن الثلاثة إخراجاً عن موضوعه وترك الحقيقة ^(٢) ، وهذا لا يجوز إلا بما يجوز به النسخ ، فقال القاضي : والجواب أنه يجوز عندنا ترك حقيقة اللفظ وصرفه إلى المجاز والأنساع بما يجوز التخصيص [به] ^(٣) ، ولا يكون بمنزلة النسخ ، وإنما يكون بمنزلة التخصيص ^(٤) [ولهذا قول في قوله ﴿ لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ ^(٥)] إن المراد به موضع الصلاة ، ونحمله عليه بضرب من الاستدلال .

قال شيخنا : قلت هو وأبو الخطاب وغيرهما يحملون التخصيص أولى من المجاز ؛ وهذا لأن التخصيص ^(٦) ترك بعض اللفظ ؛ بخلاف التجوز ؛ فإنه عدول عن جميع مسماه ؛ ولهذا نصر القاضي أن التخصيص لا يجعله مجازاً ؛ وأيضاً فظاهر اللفظ قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً ، وأما على قول من يحمل ظهوره بالقرائن المتصلة ^(٧) فذاك أوسع ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) في فرع ب لم يستطع الناسخ قراءة الكلمة فترك مكانها بيضاء ، وكتب بهامش ا « عبد الملك هذا هو ابن عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون » ا هـ وما بين المقوفين في د وحدها .

(٢) في ا « وترك الحقيقة » .

(٣) ما بين هذين المقوفين ساقط من ا وحدها .

(٤) من الآية ٤٣ من سورة النساء

(٥) في ا « موضوع الصلاة » .

(٦) في ا « لأن للخصم . . . بخلاف التجوز » .

(٧) في ب ، د « بالقرائن المتصلة » .

مسائل الاستثناء

مَسْأَلَةٌ : لا يصح الاستثناء إلا متصلاً بالمستثنى منه اتصالاً العادة ، نص عليه ، وهو قول [جماعة]^(١) الفقهاء والمتكلمين ؛ قال القاضي : نقل أبو النضر وأبو طالب عن أحمد ما يدل على أنه لا يصح إذا فصل ؛ وهو اختيار الجويني^(٢) ؛ لأنه قال : إذا لم يكن بين اليمين والاستثناء فصل ؛ وهو الصحيح ، وذكر أول المسألة أن الاستثناء إنما يصح إذا اتصل بالكلام ، فأما لو اقطع فإنه لا يعمل ، وقد ذكر الخرق في كتاب الإقرار [فقال :] ومن أقر بعشرة دراهم وسكت سكوتا يمكنه الكلام فيه ، ثم قال [زُيُوفًا] أو [صفارًا] أو إلى شهر كانت عنده وافية [جَيَادًا حَالَةً] قال : وقد اختلفت الرواية عنه في الاستثناء في اليمين ، فقال في رواية أبي طالب : إذا حلف ، وسكت قليلاً ثم قال : إن شاء الله ، فله استثناءه لأنه يكفر ، وكذلك نقل المروزي عنه إذا كان بالقرب ولم يختلط كلامه بغيره قال القاضي : وظاهره جواز الفصل بالزمن [اليسير] مادام في المجلس ، وحكاة الحلواني عن عطاء والحسن ، وكذلك حكاة ابن عقيل عن الحسن وابنُ برهان عن عطاء ، وحكي عن ابن عباس جواز الاستثناء المتقطع على الإطلاق^(٣) ، وبه قال طاوس ، وحكوا عن ابن عباس روايةً أخرى صحته قبل سنة وبمدها لا يصح .

قال شيخنا رضي الله عنه^(٤) : هاتان الروايتان عن أحمد يجب إخراجهما في جميع صِلَاتِ الكلام للمغيرة له : من التخصيصات ، والتقييدات ، كالشرط والاستثناء والصفات والأبدال والأحوال ونحو ذلك ، والأحكام تدلُّ على ذلك ؛ فإن الفاتحة لو سكت في [أنها] سكوتا [يسيراً] لم يخلَّ بالتأمة الواجبة ، ولو طال أو فصل

(١) كلمة « جماعة » ساقطة من ب ، د .

(٢) في دوحدها « الخرق »

(٣) في أ « على الطلاق » تصحيف .

(٤) في أ مكان هذه العبارة « قلت » .

يأجنيب أحلًّا، مع أن بعضها صفات وبعضها بدَل، بخلاف كلمات الأذَان فإنها جمل مستقلة، هذا فيما إذا كان التبوع مستقلاً والتابع غير مستقل؛ فأما إن كانا مستقلين^(١) كالانحصيصات المنفصلة جاز انفصالها، لكن في قبوله في الحكم تفصيل، وإن كانا غير مستقلين^(٢) [كالشرط والجزاء والابتداء والخبر فقال القاضي في المسألة: فلا ن^(٣)] الشرط والجزاء متى اُنفِرقا بقدر المجلس لم يصح، كذلك الاستثناء، فإن قيل: المجلس يجرى مجرى حال العقد، بدليل قبض رأس مال السلم. وممن الضرف، قيل: اعتبارُ هذا بالشرط والجزاء أشبه لما ذكرنا.

قلت: أحمَد لم يعتبر مجلس الأبدان المعتبر في الأفعال، فإن هذا قد يطول يوماً وأكثر وأقل، وإنما قال: إذا سكت قليلاً، وقال: إذا كان بالقرب ولم يختلط كلامه بغيره، فاعتبارُ الزمان القريب وعدم الأجنبي نظير ما اعتبروه في فصل الفاتحة وهو شبيه بمجلس العقود من الإيجاب^(٤) والقبول أو أقصر من ذلك، لأن ارتباط كلام المتكلم الواحد بعضه ببعض إن لم تكن موالاته أشد من موالاة كلام المتكلمين لم يكن دونه، وحينئذ فيقال في المفردين كالابتداء والخبر والشرط والجزاء: يجوز فصل أحدهما عن الآخر بالزمن اليسير، وذلك أن الاتصال والموالاة في الأقوال لا يخل بها الفصل اليسير كالاتصال والموالاة في الأفعال إذ المتقارب متواصل، وقد يكون فصل الكلام أبين وأحسن من سرده، وفي الباب قوله «إلا الإذخِر» وحديث سليمان لما قال «لأطوفن» وقوله صلى الله عليه وسلم [إلا سَهِّلَ بْنَ يَئِصَّاه] وهذا إذا لم ينو السكوت ظاهراً، كما أنه في الكتاب كذلك، بدليل قصة الخديجة وقول النبي صلى الله عليه وسلم «إنّا لم نقض الكتاب بعد» فإنه دليل على أنه لا يلزم قبل فراغ الكتاب.

(١) ما بين المقوفين ساقط من اوحدهما .

(٢) في ١ «د» و«لأن» .

(٣) في ١ «د» في الإيجاب والقبول .

فصل

[شيخنا] : قال القاضي : الاستثناء [كلامٌ ذو] صيغ محصورة يَدُلُّ على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول ، ولا يلزم عليه القول المتصل بلفظ العموم ، نحو قولهم : رأيت المؤمنين وما رأيت زيدا ولم أرَ عمراً أو خالداً ، لقولنا كلام ذو صيغ محصورة ، وحروف الاستثناء محصورة ، وليس الواو منها .

قلت : هذا [هو] الاستثناء في اصطلاح النحاة ، وأما الاستثناء في عُرف الفقهاء فهذا منها ، ولهذا لو قال : له [هذه] الدار ولي منها هذا البيت ، كان هذا استثناء عندهم ، فالاستثناء [قد] يكون بمفرد وهو الاستثناء الخاص ، وقد يكون بما هو أعم من ذلك كالجملة وهو العام ، كما أن الاشتراط^(١) بالمشيئة هو استثناء في كلام النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والفقهاء ، وليس استثناء في العرف النحوي .

فصل

[شيخنا] : يجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه .

فصل

[شيخنا] : يجوز الاستثناء من الاستثناء .

مسألة : لا يجوز أن يستثنى الأكثر من [عدد مسنًى] عند أصحابنا ، ذكره [المالكية و] الخرق وأبو بكر ، ونص عليه أحمد في الطلاق^(٢) ، وذكره طائفة من المالكية وأكثر النحاة ، وحكى ذلك عن ابن دُرُسْتُوَيْه النحوي ، وتصرّاه ابن الباقلاني في كتاب التبريد في أصول الفقه ، وحكى غير واحد من

(١) في ب ، د « كما أن الاستثناء بالمشيئة » تحريف ، والاشتراط بالمشيئة : أن يقول المتكلم « إن شاء الله » .

(٢) في أ « في الإطلاق » تصحيف .

الأدباء أنه قول الخليل وسيبويه والنضر بن شميل وجاهير البصريين من أهل العربية قال في شرح الجزولية : قال بعضهم مذهب البصريين أنه لا بد أن يكون للسنتي أقل ، وقال الكوفيون وبعض البصريين : يجوز النصف ، وأكثر الكوفيين يُميزون الأكثر ، ونقل المازري عن عبد الملك بن الماجشون المالكي ، وذهب أكثر الفقهاء والتكلمين إلى جوازه ، ولا خلاف في جوازه إذا كانت الكثرة من دليل خارج ، لا من اللفظ ، وحكى أبو الطيب عن إمامنا أحد وابن دُرستويه النحوي أنه لا يصح استثناء النصف ولا أكثر منه ، وقالت جماعة من الأدباء : لا يصح استثناء عقد من العقود ، بل بعض عقد .

[شيخنا : فصل]

قوله ﴿إِلَّا مَنْ أَتَيْتَكَ مِنَ الْفَاحِشِينَ﴾^(١) وقوله ﴿إِلَّا عِبَادُكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾^(٢) أجاب القاضي عنه بجوابين ، أحدهما : أنه استثناء من جميع الجنس ، فيجوز أن يقال فيه : إنه يجوز إخراج الأكثر من الأقل ، وأما استثناء الأكثر من الأعداد المحصورة فلا ، والفرق ورودُ اللفظ في أحدهما دون الآخر ، ولأنَّ تحلَّ جميع الجنس على العموم إنما هو من طريق الظاهر ، لا من جهة القطع على جميع الجنس ، بخلاف الأعداد فإن جميعها منطوق به ، فصار صريحا ، الجواب الثاني : أنه [استثناء] منقطع ، أى لكن من أتيتك ، كقوله ﴿إِلَّا خَطَا﴾^(٣) وكقوله ﴿فَاتُهُمْ عَذَابٌ لِي إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٤) .

قلت : هذا التفسير^(٥) ليس بمستقيم .

(١) من الآية ٤٢ من سورة الحجر (٢) من الآية ٤٠ من سورة الحجر
(٣) من الآية ٩٢ من سورة النساء (٤) من الآية ٧٧ من سورة الشعراء
(٥) في ١ « هذا الظاهر » وفي ب ، « هذا الظاهر » وصوابهما ما أثبتناه ، أى أن تشبيه القاضي الآيتين اللتين يجيب عنهما بهاتين الآيتين ليس مستقيما .

مسألة^(١) : لا يصح الاستثناء من غير الجنس ، نص عليه [قال القاضى : وقد ذكر أصحابنا هذا فى الإقرار] وأجازته الحنفية والمالكية ، وحكاه أبو الخطاب عن مالك ، و[حكاه] للقدسي عنه وعن أبي حنيفة ، واختاره ابن الباقلانى وقوم من المتكلمين ، وعن الشافعية كاللذهبيين ، قال ابن برهان : عدم صحته قول عامة أصحابنا والفقهاء قاطبة ، وهو المنصور ، وقال بعض أصحابنا : يصح ، وقال الحنفية : يصح فى المكيل منه وللوزون خاصة ، ونص أبو الطيب كابن برهان .

مسألة^(٢) : الاستثناء إذا تعقَّبُ جُملًا وعطف بعضها على بعض وصلح^(٣) عَوْدُهُ إلى كل واحدة منها [لو انفرد] فإنه يعود إلى جميعها إلا أن يَرِدَ دليلٌ بخلافه ، عند [أكثر] أصحابنا والشافعية والمالكية ، قال أحمد فى رواية ابن منصور : قولُ النبي صلى الله عليه وسلم « لَا يُؤَمَّنُ الرَّجُلُ فى سلطانه^(٤) » ، ولا يجلس على تَكْرِمَتِهِ إلا بإذنه قال : أرجو أن يكون الاستثناء على كله ، وقالت الحنفية وجماعة من المعتزلة : يعود إلى الأقرب لا غير ، وهو الأقوى ، ولفظ « الجمل » يراد به ما فيه كُمُولٌ ، لا يَرَادُ به الجمل النحوية ، فإن القاضى وغيره ذكر الأعداد من صُورِها ، وسَوَّى بين قوله « رجل ورجل » وبين قوله « رجلين » وقد ذكر أصحابنا فى الاستثناء فى الإقرار إذا تعقَّبَ جملتين : هل يعود إليهما أو إلى الثانية ؟ على وجهين ، كما لو عطف على المستثنى ، فهل يصير للمطوف والمطوف عليه كجمله أو هما جملتان ؟ على وجهين ، وقالت الأشعرية بالوقف ، وعندى أن حاصل قولهم يرجع إلى قول الحنفية ، وقد ذكر ابن برهان فى التفصيل مذهبين آخرين .

[^(٥) والد شيخنا : وفصل القاضى فى الكفاية فيه تفصيلا مال إليه فلينظر هناك^(٦)]
وهو قول أبى الحسين ، وحاصله أنه يُفَرَّقُ بين الجملتين من جنس ومن جنسين .

(١) هذه المسألة مقدمة فى ب ، د عن الفصل الذى يجب فيه القاضى عن آئنى حديث لمبليس .

(٢) فى ب « لا يصلح » وهو خطأ لا يلائم الحكم الذى ذكره .

(٣) فى ب ، د « فى أهله » والوارد فى الحديث هو ما أئنتناه موافقا لـ ١ . (٤) ساقط من د

[شيخنا] فصل

فأما الشرط المتعقب بجملاً فقد سلم الحنفية أنه يعود إلى جميعها ، وكذلك ذكر أبو محمد في الروضة أن الشرط والصفة سلم أكثر المخالفين أنهما يعودان إلى الجميع ، ونقض عليهم بذلك ، وكذلك القاضي ، وذكر أن الشرط كقوله « نساؤه طوائف » ، وعبيده أحرار ، وماله صدقة إن شاء زيد « أو » « إن دخلت النار » يعود إلى الجميع ، وكذلك الاستثناء بمشيئة الله عند الحنفية ، فأما الصفات وعطف البيان والتوكيد والبدل ونحو ذلك من الأسماء المخصصة فينبغي أن تكون بمنزلة الاستثناء ، وأما الجار والمجرور مثل أن يقول « على أنه » أو « بشرط أنه » ونحو ذلك فينبغي أن يتعلق بالجميع قولاً واحداً ، لأن هذه الأشياء متعلقة بالكلام ، لا بالاسم ، فهي بمنزلة الشرط اللفظي ، فإذا قال « أكرم بنى تميم » وبني أسد وعطفان المجاهدين « أمكن أن يكون » المجاهدين « تماماً لنطفان فقط ، فإذا قال « بشرط أن يكونوا مؤمنين » ^(١) « على أن يكونوا مؤمنين » ^(٢) فإن هذا متعلق بالإكرام ، وهو ^(٣) متناول للجميع تناولاً واحداً ، بمنزلة قوله « إن كانوا مؤمنين » فيجب أن يُفَرَّقَ بين ما يكون متعلقاً بالاسم وما يكون متعلقاً بالكلام ، وهذا فرقه ^(٤) [بين] محقق [يجب اعتباره] ^(٥) .

[شيخنا] فصل

كثير من الناس يُدْخِلُ في هذه المسألة الاستثناء المتعقب اسماً فيريدون بقولهم « يعقب جملة » ^(١) الجملة التي تقبل الاستثناء ، لا يريدون بها الجملة ^(٢) من الكلام ،

(١) ما بين المقوفين ساقط من ا وحدها .

(٢) في ب « وهذا متناول - إلخ » .

(٣) ساقط من ا ، د وهو مذكور في ب كما أثبتناه .

(٤) في ب ، د « يعقب جملة » .

(٥) في ب « لا يريدون بهذا الجملة » .

وهذا موضع يحتاج إلى الفرق ، فإنه فرق بين أن يقال « أكرم هؤلاء » وهؤلاء إلا الفساق » أو يُقال « أكرم هؤلاء وأكرم هؤلاء إلا الفساق » .

[شيخنا] : فَصَّلَ

موجب ما ذكره أصحابنا^(١) وغيرهم أنه لا فرق بين العطف بالواو أو بالفاء أو بضم على عموم كلامهم ، وقد ذكروا في قوله^(٢) « أنت طالق ثم طالق إن دخلت الدار » وجوب ، وذكر أبو المعالى الجوينى فرقا بين الحرف المرتب وغيره في الاستثناء والصفة في [شروط]^(٣) الوقف ، وهو يفيد جدا .

قال القاضى فى مقدمة الجرد : والاستثناء إذا تعقب جملا وصلح أن يعود إلى كل واحدة منها لو انفرد فإنه يعود إلى جميعها فيرفعه ، وكذلك الشرط والمشية ، مثل آية القذف ، نص عليه أحمد فى طاعة الرسول .

قال شيخنا أبو العباس : الوجه المذكور فى الإقرار والطلاق فيما إذا قال « أنت طالق اثنتين واحدة إلا واحدة » هل نعيده إلى الجملة الأخيرة فيبطل أو إلى الجميع فيصح ؟ فيه وجهان ، فيخرج مثلها هنا ، إلا أن يقال هناك : لا يصح عوده إلى الأخيرة ، لأن الاستثناء يرفع جميع الأخيرة ،^(٤) ومثل هذا لا يكون عربيا ، فقد أتى باستثناء لا يصح عوده إلى الأخيرة^(٥) ، والقاضى قيد المسألة بأن يكون الاستثناء يصح عوده إلى كل واحدة منها لو انفرد ، وذكر فى حجتها^(٥) أن الجمل المطفو بعضها على بعض بمنزلة الجملة الواحدة ، لأنه لا فرق بين أن يقول « رأيت رجلا ورجلا » وبين أن يقول « رأيت رجلين » قال : وهذا صحيح على مذهب أحد لقوله فى غير المدخول بها : إنه إذا قال « أنت طالق وطالق وطالق » وقع ثلاثا كالجمل

(١) فى ١ « الأصحاب » .

(٢) فى ١ « فى قولهم » .

(٣) كلمة « شروط » ساقطة من ١ وحدها .

(٤) ما بين المقوفين ساقط من ١ وحدها ، وقام الكلام يحتاج إليه . (٥) فى ٥ « ضمنها »

الواحدة ، قال : وعلى هذا الأصل إذا قال « أنت طالق وطلاق وطلاق إلا طلاق » يقع عليها طلقان ، لأنه يكون قد استثنى واحدة من ثلاث .

قال شيخنا : في هذه المواضع لا يصح عَوْدُ الاستثناء إلى كل جملة ، بل هنا لم يتعقب الاستثناء بجملا بحال ، فليست هذه المسألة محل النزاع ، وإنما تقريرُ كلامه أن الأحاد المتعاقبة بمنزلة الشيء الواحد ، فكذلك الجمل ، فهنا ثلاثة أقسام : عطف الأسماء الواحدة بعضها على بعض ، ^(١) [وعطف الأسماء الشاملة بعضها على بعض] ^(٢) وعطف الكلام المركب بعضها على بعض . ومنع القاضي أن العموم يَحْضُلُ إلا بوقوع السلب ^(٣) على الكلام من غير استثناء ، وهذا جيد ، وكذلك جميع المتصل المحصص فإنه مانع لا رافع ، لكن غابته مذهب الواقفة .

[شيخنا] : فَصَّلْ

لا يصح الاستثناء ^(٤) من التكررات كما يصح من المعارف ، ذكره ابن عقيل محلّ وفاقٍ ، محججا به على أن الاستثناء يُخْرِجُ مادَّ حَلٍّ ، لا ماصحَّ دخوله ، والقاضي ذكر في مسألة الاستثناء من غير الجنس أن الاستثناء إخراج بعض ما يجب دخوله في اللفظ ، وفي مسألة العموم أيضا قَرَّرَ ذلك ، ورَدَّ على من قال : هو إخراج ما يصلح دخوله في اللفظ ، ثم في مسألة الجمع المنكَّر احتج المخالف بأنه لما صحَّ دخول الاستثناء عليه فيخرج بعضه ثبت أنه من ألفاظ العموم كالجمع المَعْرُوف ، فأجاب القاضي بأن الاستثناء يخرج البعض من البعض ^(٥) [^(٦)] ويخرج البعض من كل ، ونخرج البعض من ^(٧) الذي هو أقل الجمع .

قال شيخنا : وهذا نقصٌ ماقدّمه .

(١) ما بين المقوفين ساقط من أ ، نصار الثلاثة اثنين ، وهو ثابت كما أئتمناه في ب .

(٢) في أ : « إلا بوقوع الثلاث على الكلام » .

(٣) في ب ، د : « يصح الاستثناء » خطأ تدركه بالتدبر في معنى التكررة .

(٤) ما بين المقوفين ساقط من أ ، وأئتمناه عن ب ، د .

فَصْلٌ

الاستثناء من النفي إثباتٌ ومن الإثبات نفيٌ ، عندنا وعند الجمهور ، وقالت الحنفية : ليس كذلك ، وقيل : هو من الإثبات نفيٌ ، وأما من النفي فإثبات قال شيخنا^(١) : ينبغي أن يُفرق بين قولنا « مارأيت أحداً إلا زيدا » وبين قولنا « ما جاء القوم إلا زيد » وقولنا « ماله عندي عشرة إلا واحد » فإنه قد قيل : إنه في مثل هذا يكون مُقَرّاً بواحد ، وهذا عندي ليس بجيد ، وإنما مقصوده أنه ليس له عندي تسعة ، وذلك أنه لو قصد^(٢) الإثبات لكان قوله « ماله عندي إلا واحد » هو كلام العرب ، بخلاف الاستثناء من الصيغ العائة فيُفرق بين العدد والعموم

[شيخنا] : فَصْلٌ

قوله « لاصلاة إلا بطهور » و « لا نكاح إلى بولي » ونحو ذلك لا يفيد ثبوت الصلاة والنكاح عند وجود الطهور والولي ، هذا هو المعروف عند الجماعة ، واحتج القاضي في مسألة أن النكاح لا يفسد بفساد المهر بقوله صلى الله عليه وسلم « لا نكاح إلى بولي وشاهدي عدل » قال : فاقضى الظاهر أنه إذا حضره الولي والشهود أنه صحيح ، ولم يُفرّق بين أن يكون فيه مهر فاسد أو صحيح ، وهذه دلالة ضمنية ، لكن قد يظن أن هذا يسكر على قولنا : إن الاستثناء من النفي إثبات ، وليس كذلك .

[شيخنا] : فَصْلٌ

الاستثناء يخرج من الكلام ما أولاً هو لوجب دخوله لغة ، قاله أصحابنا والأكثر ، وقال قوم : يخرج ما لولا هو لجاز دخوله

(١) في ب « قلت » .

(٢) في فرع ب « لرفضه » مكان « لو قصد » تصحيف .

مسائل البيان ، والمجمل ، والحكم ، والمتشابه والحقيقة ، والمجاز ، ونحو ذلك

مَسْأَلَةٌ : في الحكم والمتشابه - وللتحويين كلام كثير في أشياء عدة من ذلك يُجْمَلُ كتاب التأويل مع ذلك ، وفيه كلام كثير محقق للجويني .
والد شيخنا^(١) : وللمقدمي كلام في التأويل في القسم الثاني من الأسماء واللغات
قال شيخنا^(٢) : قال القاضي :

مَسْأَلَةٌ - في الحكم والمتشابه ، ظاهر كلام أحد أن الحكم : ما استقل بنفسه ولم يحتاج إلى بيان ، والمتشابه : ما احتاج إلى بيان ، لأنه قد قال في كتاب « السنة » : بيان ما ضلت فيه الزنادقة من التشابه من القرآن ، ثم ذكر آيات^(٣) تحتاج إلى بيان ، وقال في رواية ابن إبراهيم : الحكم الذي ليس فيه اختلاف ، [وهو المستقل بنفسه^(٤)] والمتشابه : الذي يكون في [موضع كذا] وفي موضع كذا ، قال : ومعناه^(٥) [ما ذكرنا ، لأن قوله الحكم الذي ليس فيه اختلاف هو المستقل بنفسه ، وقوله التشابه الذي يكون في موضع كذا وفي موضع كذا معناه^(٦)] الذي يحتاج إلى بيان ، فتارة يُبَيَّنُ بكذا وتارة يبين بكذا ، للحصول الاختلاف في تأويله ، قال : وذلك نحو قوله (يَتَرَبَّصْنَ أَنْفُسُهُنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ^(٧)) لأن القُرُوءَ من الأسماء المشتركة ، تارة يعبر به عن الحيض ، وتارة عن الطهر ، ونحو قوله (وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ^(٨)) وهذا قول عامة الفقهاء ، وكان قد كتب في

(١) هذه الكلمة ساقطة من ١ .

(٢) في ١ « ثم ذكر بابا - إلخ » وما أفتناه موافقا لما في ب هو الصواب .

(٣) ما بين المقوفين ساقط من ب ، د .

(٤) ما بين هذين المقوفين ساقط من ١ وتبديله مراقبة لما في ب أوضح للكلام .

(٥) من الآية ٢٢٨ من سورة البقرة

(٦) من الآية ١٤١ من سورة الأنعام

التق : ولهم عن هذا عبارات ، منهم من يقول : الحكم ما خاص لفظه عن الإشكال وعَرِيَّ [معناه] عن الاشتباه ^(١) ، وللتشابه : ما لم يخلص لفظه عن الإشكال ولا عَرِيَّ معناه عن الاشتباه ، ومنهم من قال : الحكم ما تأويله تنزيله ولفظه داليله ، والمعنى متقارب ^(٢) ، وقال قوم : الحكم هو الأمر والنهي والحلال والحرام والوعد والوعيد ، وللتشابه : ما كان من ذكر القصص والأمثال ، لأن الحكم ما استفيد الحكم منه ، وللتشابه ما لا يفيد حكماً .

قلت : لكن يفيد الدليل .

ومنهم من قال : الحكم ما وُصِلت حروفه ، وللتشابه : ما فصلت حروفه ، وتفصيلها : أن يُنطبق بكل حرف كالكلمة ، كما في أوائل السور ، لأن الحكم حارفر معناه ، وللتشابه ما لا يعقل معناه ، ومنهم من قال : الحكم الناسخ ، وللتشابه المنسوخ ، فإن للنسخ لا يستفاد منه حكم .

قال شيخنا ^(٣) : قلت : لفظ النسخ فيه إجمال ، كأنهم أرادوا قوله (فينسخ الله ما يُلقي الشيطان ثم يُخسبهم الله آياته) ^(٤) ولكن القرآن كله محكم بهذا المعنى ، لقوله (أَحْكَمْتَ آيَاتَهُ) ^(٥) وقال أبو الحسين عن أصحابه : إن الحكم يستعمل على وجهين ، أحدهما : أنه محكم الصيغة والفصاحة ، والآخر أنه لا يحتمل تأويلين متشابهين ، وللتشابه [أيضاً] يستعمل على وجهين ، أحدهما : أنه متشابه في الحكم ، والآخر يحتمل تأويلين مختلفين متشابهين احتمالاً شديداً .

قال شيخنا أبو العباس ^(٦) : قلت : التشابه الذي هو الاختلاف يعود إلى اللفظ تارة كالشترك مثلاً ، وإلى المعنى أخرى بأن يكون قد أثبت تارة ونفى أخرى كما في قوله (هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ) ^(٧) مع قوله (وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثاً) ^(٨))

(١) ب « عن الاستثناء » تحريف بدليل ما ذكر في مقابله . (٢) في د « متفاوت »

(٣) هذه الكلمة ساقطة من أ .

(٤) من الآية ٥ من سورة الحج

(٥) من الآية ١ من سورة هود

(٦) من الآية ٣٥ من سورة للرسلات

(٧) من الآية ٤٢ من سورة النساء

ونحو ذلك من التشابه الذي تكلم عليه [ابن عباس] في مسائل نافع بن الأزرق
وتكلم عليه أحد وغيره ، فالأول كالوقوف لعدم الدليل بمنزلة مَنْ ليس له ذكر ولا
قيل ، والثاني كالوقوف لتعارض الدليلين بمنزلة اُلْخَفَى الذي له فَرْجَان ، وما كان
لعدم الدليل فتارة لأن اللفظ يراد به هذا تارة وهذا تارة كالمشترك ، وتارة لأن اللفظ
لا دلالة له على القدر المميز بحال كالمواطىء في مثل قوله (وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ
حَصَادِهِ) ^(١) وقوله (فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ) ^(٢) ونحو ذلك من الجملات ، ففي
الأول دلّ اللفظ على أحدهما لا بعينه ، وفي الثاني دلّ على المشترك بينهما من غير دلالة
على أحدهما بحال ، وفي كلام أحمد ومن قبله على التشابه ببيان معناه أو إزالة التعارض
والاختلاف عنه ما يدل على أن التأويل الذي اختص الله به غيرُ بيان المعنى الذي
أفهمه خلقه ، فما كان مشتبهاً لتناقى الخطابين أو الدليلين في الظاهر فلا بد من التوفيق
بينهما كما فعل أحد وغيره ، وما كان مشتبهاً لعدم الدلالة ^(٣) على التمييز فقد نعلم
التمييز أيضاً لأنه مراد بالخطاب ، وما أريد بالخطاب يحوز فهمه ، وما كان مشتبهاً
لعدم الدلالة على القدر المميز كما في صفات الله تعالى فهنا دالّ القدر المميز ما دلّ
الخطاب عليه ، وهو تأويل الخطاب ، لأن تأويل الخطاب لا يجب أن يكون مدلولاً
عليه به ، ولا مفهوماً منه ، إذ هو الحقيقة الخارجة ، ومتى دلّ عليها ببعض أحوالها
لا يجب أن يكون [قد] بَيَّنَّ جميع أحوالها ، فذاك هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ،
ومنه أيضاً مواقيت الوعيد فإن الخطاب لم يُبَيَّنَّها ولا يفهم منه ، وهي من التأويل
الذي انفرد الله بعلمه ، فتدبر هذا فإنه نافع جداً في هذه المجازات ، فكل ما دلّ عليه
الخطاب يفهم في الجملة ، ولا يجب أن يكون المفهوم من الخطاب هو تأويله ، وما لم
يدلّ عليه قد لا يفهم ولا يعلم وإن كان تأويله ، وفرق بين أن يدلّ على معين

(١) من الآية ١٤١ من سورة الأنعام

(٢) من الآية ١٩٦ من سورة البقرة

(٣) في ١ « لعدم الدليل على التمييز » .

ثم بينه وبين أن لا يدل على خصوصه بحال ، مع أن المشترك والمتواطىء متقاربان في هذا الموضع ، وعلى هذا سبب نزول الآية في تأويل النصارى صَيِّغُ الجمع على أن الآلهة ثلاثة ، فهو تأويل في أسماء الله المضمرات ، وهو نظير مذهب المشبهة ، كما أن ردّ المشركين لا سم الرحمن إلحاد في أسمائه الظاهرة نظير مذهب الجهمية للمعطلة ، وتأويل اليهود في حروف المعجم أنها دلالة على مقادير أزمنة الحوادث من حيث إن اللفظ فيه اشتراك ولم يبين أحد معانيه ، والتأويل المذموم لا يمدّو ما فعله هؤلاء في الإيمان بالله واليوم الآخر ، بخلاف التأويل العملي ، وبخلاف البيان الذي يفسر المراد بالخطاب من غير تعيين تأويله .

وتحريرو هذا بيان أن لفظ التأويل في الكتاب والسنة غير التأويل في ألقاظ المتأخرين ، وأن بينهما عموما وخصوصا ، إذ ذاك التأويل هو مالا يدل عليه اللفظ ، وهذا التأويل هو ما يدل اللفظ على خلافه ، والتأويل عند الأولين غير مدلول اللفظ ، والدين لا تعلم بنفس الخطاب ، وقد كتبت هذا في غير هذا الموضع ^(١) .

مَسْأَلَةٌ : يجوز أن يشتمل القرآن على مالا يفهم معناه ، عندنا ، وكذلك قال ابن برهان : يجوز عندنا ، وقال قوم : لا يجوز ذلك ، ثم بحث أصحابنا يقتضي أنه يفهم على سبيل الجملة ، لا على سبيل التفصيل ، ووافقنا أبو الطيب الطبري ، وحكاه عن أبي بكر الصيرفي ، وكلهم تمسك بالآية ، قال الجويني : كل ما ثبت التكليف في العلم به يستحيل استمرار الإجمال [فيه] وأما غيره فلا .

مَسْأَلَةٌ ^(٢) : في القرآن مجاز ، نص عليه بما خرجه في متشابه القرآن . في قوله « إِنَّا » و « نعلم » و « منتقمون » هذا من مجاز اللفظ ، يقول الرجل : إِنَّا سَجَرِي عَلَيْكَ رَزَقُكَ ، إِنَّا سَنَفْعَلُ بِكَ خَيْرًا [قال شيخنا : قد يكون مقصودهم

(١) في ذكره هنا كلام أبي بكر عبد العزيز الوارد في ص ١٧٥ موافقة لما في ب ، ا .

(٢) هذه المسألة وما بعدها إلى ما سنبينه (ص ١٧٤) ساقط من ا ، وكله ثابت في ب ، د .

يجوز في اللغة] وبه قالت الجماعة ، ومنع منه بعض أصحابنا و بعض أهل الظاهر و بعض الشيعة ، [^(١)] والحاكى لهذا الوجه عن بعض أصحابنا أبو الحسن التميمي ، قال ابن برهان : هو قول الإمامية من الشيعة وأهل الظاهر ^(٢)] .
والد شيخنا : وحكى القاضي عن أبي الفضل ابن أبي الحسن التميمي أنه قال في كتابه في أصول الفقه : والقرآن ليس فيه مجاز عند أصحابنا ، وأنه ذكر عن الخرزى وابن حامد [ما يؤيد ذلك ، وكذلك ابن حامد قال في أصول الدين : ليس في القرآن مجاز] .

شيخنا : وقال ابن أبي موسى : والمكثي ^(٣) مثل قوله (واسأل القرية ^(٤)) يريد أهلها ، (وكم قصبت من قرية ^(٥)) أى أهلها ، قال : ومن أصحابنا من منع أن يكون في القرآن مكثي ، وحمل كل لفظ وارد في القرآن على الحقيقة ، والأول أمكن ، لأن قوله تعالى (ولو ترى إذ أقفوا على ربهم قال : أليس هذا بالحق ؟ قالوا : بلى وربنا ، قال : فدوقوا المذاب بما كنتم تكفرون ^(٦)) يقتضى ظاهر هذا أن يكون الخطاب من الله للكفار حقيقة ، قال : ولا أعلم خلافا بين أصحابنا أن الله لا يكلم الكفار ولا يحاسبهم ، فعلم بذلك أن المراد بالآية غير ظاهرها .

قلت : الحجة ضعيفة ، فإن القاضي حكى الخلاف بين أصحابنا في محاسبة الكفار والمحاسبة نوعان ، قال القاضي : رأيت في كتاب أصول الدين من كتب أبي الفضل التميمي قال : والقرآن ليس فيه مجاز عند أصحابنا ، واستدل بأن المجاز لا حقيقة له ، ثم قال : فأما قوله (واسأل القرية ... والمدير) فيجوز أن تُكلم الجمادات الأنبياء ،

(١) ما بين هذين الموقعين ليس في د .

(٢) يريد بالمكثي المضمر المقدر

(٣) من الآية ٨٢ من سورة يوسف

(٤) من الآية ١١ من سورة الأنبياء

(٥) من الآية ٣٠ من سورة الأنعام

ثم قال : سمعت الخرزى رحمه الله عليه - وقد قيل له : قوله (وأشربوا في قلوبهم العجل)^(١) أوجب العجل ، قال : بل العجل نفسه مثل القرية والعير سواء ، قال القاضي : وذكر أبو بكر في تفسيره اختلاف الناس في قوله (وأشربوا في قلوبهم العجل)^(٢) فذكر ما ذكره أحمد عن قتادة حبَّ العجل ، وعن السدى نفس العجل ، قال أبو بكر : وأولى التأويلين قولُ من قال وأشربوا في قلوبهم حُبَّ العجل ، لأن الماء لا يقال أَشْرِبَ في قلبه ، وإنما يقال ذلك في حب الشيء ، كما قال (واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها) قال : فقد صرح أبو بكر بأن هناك مضمرأ محذوفاً .

مسألة : يجوز أن يتناول اللفظ الواحد الحقيقة والمجاز جميعاً ، ذكره القاضي وابن عقيل ، ومثلاً بقوله (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم)^(٣) هو حقيقة في الوطء مجاز في المقد ، فيحمل عليهما ، ونحو ذلك ، ولم يذكر مخالفاً ، وكذلك ذكر الحلواني وحكاه عن الشافعية وأبي على الجبائي ، قال : خلافاً لأصحاب أبي حنيفة وأبي هاشم لا يجوز ذلك ، وكذلك ذكر ابن عقيل في موضع آخر مسألة لل مشترك صريحاً ، وحكى الخلاف كما نقل الحلواني ، وهذا قول أبي عبد الله البصرى ، وذكر القاضي في ضمن كلامه ما يدلُّ على أن المشترك على هذا الخلاف ، وكذلك حكى الجوينى في اللفظ المشترك منزهين ، أحدهما ذهب إليه ذاهبون من أصحاب العموم إلى أنه يحمل على جميع معانيه ما لم يمنع منه مانع ، سواء كان حقيقة في الكل أو حقيقة في البعض مجازاً في البعض ، قال : وهذا اختيار الشافعى ، والمذهب الثانى أنه لا يجوز حملُه على الكل ، واختاره ابن الباقلانى ، وأعظم الإنكار على من زعم أنه حقيقة في الجميع ؛ لأن اللفظة إما تكون حقيقة إذا انطبقت على ما وضعت له في الأصل ، وإما تصير مجازاً إذا تجاوز بها عن مقتضى الوضع ؛ فيصير ذلك جمعاً بين التقيضين ، واختار الجوينى أنه لا يحمل ذلك على الكل بإطلاقه ، ولا يفيد العموم .

(١) من الآية ٩٣ من سورة البقرة (٢) من الآية ٢٢ من سورة النساء

لأنه صالح لإفادة معانٍ على البدل ، ولم يوضع وضماً مشعراً بالاحتواء ، فأما إرادة الجميع بقرينة مجاز ، وسواء كان فيها حقيقة أوفى أحدها ، وهذا هو الصحيح ، لأنه يحسن التصريح به . وذكر القاضي في ضمن مسألة ما يحكم به من جهة القياس على أصلٍ منصوبٍ عليه : المراد بالقياس في حجة المخالف أنه لا يجوز أن يراد بالعبارة الواحدة معنيين مختلفان^(١) في حالٍ واحدةٍ ، فلم يتم ذلك ، لكن قال : إن للمنيين إذا كانا مختلفين جعلنا النص كأن الله تكلم به في وقتين ، ثم ضرب على « تكلم » وكتب « أسر به في وقتين » وأراد به أحد المنيين في وقتٍ والمعنى الآخر في الوقت الآخر ، وكذلك وجدت قول الحنفية في كتبهم كما حكينا عنهم في المجاز والمشارك والجواز كذلك ، قال عبد الجبار : وبالمنع فيما قال أبو الخطاب ، وحكى الجواز عن شيخه ، وعن الشافعية^(٢) كالْمُذهِبيين ، وذكر القاضي في أوائل الدلة أنه قد قيل : إنه لا يجوز حل اللفظ الواحد على حقيقتين مختلفتين ، ولا على الحقيقة والمجاز ونصر ذلك ، واستدل بإجماع الصحابة على اختلافهم في لفظ القرء وأنهم أجمعوا على القرض^(٣) . المولى وله موليان من فوق ومن أسفل ، ولم يذكر في هذا لموضع خلاف هذا القول .

قال الطرطوشي في آية الملاسة : قولكم لا يجوز حملُه على الحقيقة والمجاز قاللفظ هنا حقيقة فيهما ، فلا نلّم ما قالوه ، وإنما هو عام يتناول الجميع كالحديث يتناول إطلاقه جميع الأحداث ، وهو حقيقة في الجماع وما دونه ، وثالثون والعين حقيقة في جميع الألوان الأبيض والأسود وغيرها ، وكذلك الدين حقيقة في عين الرجل وعين الشمس ، وكذلك كل لفظ احتمل الطلاق وغير الطلاق كان حقيقة في الطلاق والأصل في هذا أن اللفظ المحتمل لشيئين فصاعداً هو حقيقة في احتمالاته ، وإنما المجاز ما تجوز به عن موضوعه ، واستعمل في غير ما وضع له .

(١) في د « معنيين مختلفين » خطأ في العربية .

(٢) في د « الشافعي »

(٣) هكذا في النسخ الثلاث ، وله قد سقطت كلمة .

فرع - [والله شيخنا] اختلف القائلون بالمنع من استعمال المشترك المفرد في مفوماته على الجميع فيما إذا كان بلفظ الجمع ، سواء كان في جانب النفي أو الإثبات : هل يجوز ؟ على مذهبين ، فإن كان بلفظ الواحد المفرد منصكراً في جانب النفي كقوله « لا تَمْتَدِّ بقرء » فقال أبو الخطاب : هو كالمشترك في الإثبات ومنعه ، قال : والذي يظهر لي أنها كالتى قبلها ؛ إذ قوله « لا تَمْتَدِّ بالأقراء » هو محل الخلاف

[شيخنا] : فصل

استدل القاضى على أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون متناولاً لموضع الحقيقة والجاز بقوله (تحرير رقية)^(١) متناولاً للرقيّة الحقيقية ولغيرها من الأعضاء على طريق الجاز ، وكذلك قوله « اشترت كذا وكذا رأساً من الفم » متناول للرأس الذى هو العضو الخصوص ولسائر الأعضاء .

قال شيخنا : قلت : هذا نقل اللفظ من الخصوص إلى العموم ، وهو من باب الحقيقة العرفية ، لأن الرأس أُدْخِلُ في اللفظ من سائر الأعضاء بهذا الوضع ، لكن اجتمع فيه الوصفان فهو مدلول عليه بهما جميعاً ، فليس هذا من موارد النزاع لكن تقرير كلامه أنه إذا صار بعم موضع الحقيقة وغيره حقيقة فلأن يكون ذلك مجازاً أولى ، لكن يقال لفظه في صدر المسألة « يجوز أن يكون اللفظ الواحد متناولاً لموضع الحقيقة والجاز فيكون حقيقة من وجه مجازاً من وجه آخر » وعلى هذا التقرير يكون مجازاً ، فيقال : هذا في تميم الخاص نظير البحث في تخصيص العام ، إلا أنه هناك نقصت الدلالة وهنا زيدت ، فكما أنه هناك يقال هو حقيقة في دلالة على الباقي مجازاً أو لا حقيقة ولا مجاز في عدم دلالة على الخارج ، يقال هنا : هو حقيقة في دلالة على مسماه الأول مجاز في الزيادة على ذلك ، واستدل أيضاً بقوله « عدل العبرين » عند من يقول هما أبو بكر وعمر^(٢) . وللنصوص عن أحمد

(١) من الآية ٩٢ من سورة النساء

(٢) من الناس من ذهب إلى أنها عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز .

خلافه ، قال : هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ، وكذلك قولهم « مالنا طعام إلا الأسودان التمر والماء » قاله القاضى .

فصل

في وجوه المجاز

منها : أن يستعمل اللفظ في غير ما هو موضوع له ، نحو « الحمار » أطلقوه على البليد ، واسم « الأسد » أطلق على الرجل الشجاع .
ومنها : للاستعمل في موضعه وغير موضعه كقوله : ﴿ فتحرير رقبة ^(١) ﴾ يتناول الرقبة وجميع الأعضاء .
وكذلك إطلاق الشيء على ضده كإطلاقهم « السليم » على اللدنيغ ، و« المفازة » على المهلكة .
ومنها : الخذف كقوله ﴿ وأسأل القرية ^(٢) ﴾ ، ﴿ وأشر بوا في قلوبهم المجل ^(٣) ﴾
ومنها : الصلة كقوله ﴿ فبا كبت أيديكم ^(٤) ﴾ يعنى بما كسبتم .
ومنها : أن يطلق اسم المصدر على المفعول كضرب فلان ، وخلق الله ، وعلى الفاعل كرجل عدل .
ومنها : إطلاق اسم الفاعل على المفعول كقوله ﴿ عيشة راضية ^(٥) ﴾ أى مَرْضِيَّة وعلى المصدر كقولك « تخشى اللائمة » يعنى اللوم .
ومنها : إطلاق اسم المدلول على الدليل ، يقال : سمعتُ علم فلان ، أى عبارته عن علمه الدال عليه .
ومنها : أن يطلق اسم السبب على السبب كإطلاقهم اسم الرخصة على الطر .
قال : فهذه جملة وجوه للمجاز .

(١) من الآية ٩٢ من سورة النساء

(٢) من الآية ٨٢ من سورة يوسف

(٣) من الآية ٩٣ من سورة البقرة

(٤) من الآية ٣٠ من سورة الشورى

(٥) من الآية ٢١ من سورة المائدة

قال شيخنا رضى الله عنه : قلت : جماعها إما زيادة ، وإما نقص ، وإما نقل .
والنقل إما إلى النظر ، وإما إلى الضد ، وإما إلى الأصل ، وإما إلى الفرع ، وقد
دخل في الأصل السبب والفاعل ، وفي الفرع الدليل والمفعول والمصدر بالنسبة
إلى الفاعل .

فصل

لما قال المخالف « المجاز كذب لأنه يتناول الشيء على خلاف الوضع » قال.
القاضى : هذا خرّق للأجماع ، لأنهم استحسنوا التكلم بالمجاز مع استباحهم
الكذب ، قال : وعلى أن الكذب يتناول الشيء على غير طريق المطابقة والمجاز
قد يطابق الظاهر من طريق العرف ، وإن كان لا يطابقه من طريق اللغة .
قال شيخنا : قلت : هذا المجاز هو الحقيقة العرفية ، فليس هو المجاز المطلق .
وقال القاضى أيضاً :

فصل

يصح الاحتجاج بالمجاز ، والدلالة عايه أن المجاز يفيد معنى من طريق الوضع ،
[كما أن الحقيقة تفيد معنى من طريق الوضع] ألا ترى إلى قوله ﴿ أو جاء أحد منكم
من الفائط ﴾ ^(١) يفيد المعنى وإن كان مجازاً ، لأن الفائط هو الموضع المطأئ من
الأرض استعمل في الخارج ، قال : وكذلك قوله تعالى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى
ربها ناظرة ﴾ ^(٢) ومعلوم أنه أراد غير الوجوه ناظرة ، لأن الوجوه لا تنظر وإعسا
الأعين ، وقد احتج الإمام أحمد بهذه الآية في وجود النظر ^(٣) يوم القيامة في رواية
المرزوى والفضل بن زياد وأبي الحارث .

وأيضاً فإن المجاز قد يكون أسبق إلى القلب كقول الرجل لصاحبه « تعال »
أبلغ من قوله يمتة ويسرة ، وكذلك قوله « لزيد على درهم » مجاز ، وهو أسبق

(١) من الآية ٤٣ من سورة النساء

(٢) الآيتان ٢٢ و ٢٣ من سورة القيامة

(٣) في ب ، د « وجوب النظر » .

إلى النفس من قوله « يلزمني لزيد كذا درهم » وإذا كان يقع بالمجاز أكثر مما يقع بالحقيقة صحَّ الاحتجاجُ به .

قال شيخنا : قلت : كلامه كأنه يشتمل على أن المجاز يصير حقيقة عرفية ، أو أنه يكون هو الظاهر لما اقترن به ؛ فيكون هو الظاهر : إما لاستعمال غالب ، وإما لاقتران مرجع ، فإما مجرداً ، وإما مقروناً ، وقد يكون أدلَّ على المقصود من لفظ الحقيقة ، وقوله « أسبق إلى القلب » يراد به أن معنى لفظ المجاز أسبق من معنى حقيقة لفظ المجاز ، وأن ذلك المعنى أسبق من حقيقة ذلك المعنى ، فإن معنا حقيقتين : حقيقة يبراء لفظ المجاز ، وحقيقة يإزاء معناه ، تلك عدل عن معناها ، وهذه عدل عن لفظها ، فالتكلم بالمجاز لا بدَّ أن يسدل عن معنى حقيقة وعن لفظ حقيقة أخرى إلى لفظ المجاز ومعناه .

[والد شيخنا] فصل

الذين جَوَّزوا استعمال اللفظ المفرد في مفهومَيْهِ - سواء كانا حقيقتين أو أحدهما - حقيقة والآخر مجازاً - اختلفوا فيه إذا تجرد عن القرائن المعينة له في أحد المفهومين : هل يجب حملُهُ عليهما أو يكون مجازاً فيرجع إلى مخصص من خارج؟ ونقل عن الشافعي وابن الباقلاني أنهما قالَا بالأول ، وصرح القاضي وابن عقيل بالثاني ، وهذا مراد القاضي فيما ذكره في أول المُدَّة ، والأول في غاية البعد .

وقال القاضي في آخر الكفاية : إن كان بلفظ المفرد فكذلك ، وإن كان بلفظ الجمع فكذلك عن الشافعي إن لم يتناقفا ، وإن تنافيا فكالثاني .

[شيخنا] : فصل

ذكر القاضي من بيان الجملة قوله « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ^(١) »

(١) من الآية ٧ من سورة النساء .

قال : ثم بيّنه بقوله ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ^(١) ﴾ ومحدث الجدة ، وبالإجماع على أن للجدتين السدس ، وللجد من الأب السدس .

[شيخنا] : فصل

إذا قال « لا تُعْطَ زيدا حبة » فهذا عند ابن عقيل وغيره في اقتضائه النهي عن إعطاء قيراط من باب فَحْوَى الكلام ، وذكر عن قال هذا من باب اللفظ وخالفه بأن للدينار والقيراط اسمًا يخصه ويُخْرِجه عن دخوله في لفظ الحبة ، فيقول القائل : لم آخذ حبة لكن دينارًا ، وما سلمت على زيد لكن على أهل القرية وإن كان فيهم زيد ، فللتخصيص حكم غير التعميم والشمول .

قال شيخنا : حاصله أنه يقصد نفي الواحد من الجنس ، لا نفي الجنس ، بخلاف ما صار يفهم منه ، كما قيل مثل هذا في قوله : ما رأيت رجلاً بل رجلاً ؛ وهذا قريب ، لأن دلالة فَحْوَى قطعية بالعرف ؛ ثم التزم أنه إذا ادعى عليه دينارًا فقال « لا يستحق عليّ حبة » لم يكن جواباً قائماً مقام قوله : لا يستحق عليّ ما ادعاه ولا شيئاً منه ، واعتذر بأن هذا لم يكن لأنه ليس بمستفاد من طريق فَحْوَى اللفظ لا للمعنى ؛ لكن لأنه ليس بنص ؛ ولا يكتفى في دفع الدعوى إلا بالنص دون الظاهر ولهذا لا يقبل في يمين المدعى : والله إنني لصادق فيما ادّعيته عليه ؛ ولا يكتفى في يمين المنكر : والله إنه لكاذب فيما ادعاه عليّ ؛ كل ذلك طلباً للنص الصريح دون الظاهر . قال شيخنا : والصواب أن هذا نكرة فيعمّ جميع الحَبَّات كسائر النكرات ، ولكن اقتضاه لما لم يندرج في لفظ « حبة » من باب الفحوى ، إلا أن يقال : مثل هذه الكلمة قد صارت بحكم العرف حقيقة في العموم ، فيكون هذا أيضاً من باب الحقيقة الثرفية ، لا من باب الفحوى ؛ فهذا الباب يجب أن يميّز فيه ماعمّ بطريق الوضع اللغوي ؛ وما عمّ بطريق الوضع العرفي ؛ وما عمّ بطريق الفحوى

الخطابي ، وما عم بطريق المعنى القياسي .
 وذكر ابن عقيل من هذا إذا قال : لا تغل عَيْرَ بَعِيرٍ زيدا ، ولا تَمَكِّنَ الْقَرْنَاءَ
 من غنمك من تَطْعُجَ الجُثَاءَ من غنمه ، قال : إذا قال هذا علم ببادرة هذا اللفظ أنه
 قصد حَسَمَ موارد الأذى .

قال شيخنا : هذا نوع خامس ، قد يكون المنطوق غير مقصود ، وإنما المقصود
 المسكوت ، من غير أن يكون قد صار دلالة عرفية ، وإنما هو من باب التَّحْنِ .
 ويظهر الفرق بين العموم العرفي والفَحْوَى أنا في الفَحْوَى نقول : فُهِمَ للمنطوق
 ثم المسكوت إذ اللازمُ تابع ، وفي العموم نقول : فهم الجميع من اللفظ كأفراد العام . فعلى هذا
 يكون من باب نقل الخاص إلى العام ، وعلى الأول يكون من باب استعمال الخاص
 وإرادة العام ، ولنا في قوله « يدك طالتى » وجهان ، بخلاف الرقبة ، فإنه لا تردّد
 فيها للنقل .

فصل

يجوز الاحتجاج بالجاز ، ذكره القاضى وابن عقيل وابن الزاغونى ، ولم يذكره
 فيه خلافاً .

مَسْأَلَةٌ : لا يقاس على الجاز ، قاله ابن عقيل ، [وتكلم عليه ^(١)] ولم
 يذكر فيه مخالفاً ، وكذلك ذكره ابن الزاغونى وحكى الخلاف فيه عن بعض الأصحاب
 بناء على أن اللغة تثبت قياساً .

قال القاضى فى مسألة ثبوت الأسماء بالقياس : وأيضاً فإن أهل اللغة قد استعملوا
 القياس فى الأسماء عند وجود معنى للمسمى ^(٢) فى غيره ، وأَجْرُوا على الشيء اسمَ
 الشيء إذا وُجِدَ بعضُ معناه فيه ، فَمَسَّوْا الرجل البليد حماراً لوجود البلادة فيه ،
 وسموا الرجلَ الشجاع سباعاً لوجود الشدة فيه ، ونظائر ذلك كثيرة ، وعلى ذلك
 قول عمر : الخمرُ ما خامر العقل ، وقول ابن عباس : كل مسكر مخمر خمر ، قيل له : هذه .

(١) زيادة فى ب وحدها . (٢) فى د « عند وجود ذلك المعنى للمسمى » .

التسمية منهم مجاز ، فقال : قد ثبت عنهم أنهم فعلوا ذلك ، فلا يضر أن يكون أحد الاسمين مجازا والآخر حقيقة ، على أنهم سموه الأبله حمارا مجازا لوجود بعض معانيه ، فلما لم يوجد كل معانيه كان مجازا ، وأما النبيذ فيوجد فيه معاني الخمر كلها ، وكذلك اللواط والنباش .

قال شيخنا : هذا تصريح بأن الأسماء تثبت بالقياس حقائقها ومجازاتها لكن فيه قياس المجاز بالحقيقة ، فأما قياسُ المجاز بالمجاز ففقتضى كلامه أنه إن وجد فيه معاني المجاز المقاس عليها^(١) كلها جاز ، كما أن الحقيقة إذا وجد فيه معنى الحقيقة كلها جاز

وقال القاضي : قد قيل في المجاز « لا يقاس عليه » ووجهه ، ولم يذكر غيره .

وقال أبو بكر الطرطوشي : أجمع العلماء على أن المجاز لا يقاس عليه في موضع القياس ، ذكره في مسألة الترتيب في خلافه .

مسألة : ليس في القرآن شيء بنير العربية . ذكره أبو بكر والقاضي وأبو الخطاب وابن عقيل وابن الزاغوني لكن سلم المرّبي في بحث المسألة ، وأما القاضي فقال في للشكاة والإستبرق والقنطاس : هي أسماء عربية يحملها بعض العرب ويعرفها البعض ، وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين ، وروى عن ابن عباس وعكرمة أن فيه كلمات بنير العربية ، وكذلك ذكر ابن برهان ونصره ، وقال : إن القول الأول معروف عن الشافعي نفسه^(٢) .

مسألة : لا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد من غير أصل ، ذكره القاضي ، واستدل بقوله تعالى : (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)^(٣) . وقوله (لتبين للناس ما نزل إليهم)^(٤) قال : فأضاف البيان إليه وبالأحاديث على وجه يناقض ما ذكره في الاجتهاد في الأحكام .

(١) في ب « عليه » (٢) إلى هنا ينتهي القاط من الذي نهينا عليه في ص ١٦٤ .

(٣) من الآية ٤٤ من سورة النحل (٤) من الآية ١٦٩ من سورة البقرة

قال الميموني : سمعت أبا عبد الله أحمد يقول : ثلاث ليس لهن أصول :
 الغزالي ، ولللاح ، والتفسير .
 قلت : معناه أن النالِب أنه ليس لها إسناد صحيح متصل .

قال ^(١) أبو بكر عبد العزيز ، فيما حكاه القاضي في مسألة المنع من تفسيره بالرأى والاجتهاد ، قال أبو بكر : منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار ، وذلك مثل الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية كوقت قيام الساعة ، والتفتُّح في الصور ، ونزول عيسى ابن مريم ، وما أشبه ذلك ، لقوله (لَا يُحْلِيهَا لَوْ قَتَبْنَا إِلَّا هُوَ قَتَلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) ^(٢) ومنه ما يعلم تأويله كلُّ ذى عِلْمٍ باللسان الذى نزل به القرآن ، وذلك بإبانة غرائبه ، ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها ، وللوصوفات بصفاتهما ^(٣) الخاصة ، دون ما سواها ، فإن ذلك لا يُعْبَلُهُ أحد منهم ، وذلك كسامع منهم ^(٤) سمع تاليا يتلو (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ، أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ) ^(٥) لم يحفل أن معنى الإفساد هو ما يبنى تركه مما هو مَقَرَّةٌ ، وأن الإصلاح ما يبنى فعله مما فعله منفعة ^(٦) ، وإن جَهَلَ المعانى التى جعلها الله إفساداً والمعانى التى جعلها الله إصلاحاً .

مَسْأَلَةٌ : فأما تعلم التفسير ونقله عَنْ قَوْلِهِ حجة فففيه ثواب وأجر ، كتعلم الأحكام من الحلال والحرام ، وقد فسر أحمد آيات كثيرة رَوَاهَا [عنه] الروذى فى سُوَرٍ متفرقة .

مَسْأَلَةٌ : يجوز تفسيره بمقتضى اللغة ، ذكره أحمد فى مواضع ، قال القاضي : ونقل الفضل بن زياد عنه .. وقد مثل عن القرآن يتمثل له الرجلُ بشيء من الشعر ..

(١) هذا الكلام ورد فى د عند الكلام على التأويل الواقع فى ص ١٦٤ ونهنا على ذلك هناك .

(٢) من الآية ١٨٧ من سورة الأعراف

(٣) هذه الكلمة ساقطة من ١ .

(٤) من الآيتين ١١ و ١٢ من سورة البقرة

(٥) فى ١ « لا فله مصلحة » وفى أقرب إلى عبارات أهل هذا الفن .

فقال : ما يجنبني ، قال هو وأبو الخطاب : وظاهر هذا يقتضي المنع ، وعندى أن هذا لا يقتضيه ، بل يفيد ^(١) الكراهة ، أو يُحتمل على من يضرف الآية من ظاهرها إلى معانٍ صالحة محتملة يدلُّ عليها القليلُ من كلام العرب ، ولا يوجد غالباً إلا في الشرع ونحوه ، ويكون المتبادر خلافها ، وحكى الحلواني (القول) بالمنع وجهاً لأصحابنا .

والد شيخنا ^(٢) : وذكر القاضي أبو ^(٣) الحسين في التمام ^(٤) في كتاب الصلاة في ذلك روايتين ، وقال : أصحهما أنه لا يجوز .

مسألة : يرجع إلى تفسير الصحابي للقرآن ، ذكره القاضي وأبو الخطاب .
والد شيخنا : ونص عليه أحد فيما كتبه إلى أبي عبد الرحيم الجوزجاني ^(٥)
وأما في الخبر فقال : إذا قال هذا الخبر منسوخ وجب قبول قوله ، ولو قسره بتفسير وجب الرجوع إلى تفسيره ، وقال أبو الخطاب : يتخرج أن لا يرجع إليه إذا قلنا ليس قوله ^(٦) بحجة .

قال والد شيخنا : قال القاضي أبو الحسين : هو مبنى على الرويتين في قول الصحابي : هل هو حجة أم لا ؟

مسألة : وفي تفسير التابى ^(٧) إذا لم يخالفه غيره روايتان ، ذكرهما ابنُه

(١) كلمة « يفيد » ساقطة من ١ .

(٢) لا توجد هذه الجملة في ١ .

(٣) في ١ « القاضي وأبو الحسين » والسياق يقتضي أنهما واحد ، والمراد به أبو يعلى القراء

(٤) في ١ « الإتمام » .

(٥) في ب ، د « الجرجاني » تصحيف .

(٦) كلمة « قوله » هذه ساقطة من ١ ، وفي د تأخر قول أبي الخطاب عن قول أبي الحسين

(٧) الدبارة في ١ هكذا « في تفسير التابى كلام » في قول التابى في التفسير وغيره إذا لم

يخالفه غيره « وما أئتمناه أوفق » لأن هذه الزيادة مستذكر في آخر هذه المسألة من كلام الإمام أحمد رضي الله عنه .

عقيل ، إحداهما : يُرجع إليه ، وتأولها القاضي على إجماعهم ، وردَّ ابن عقيل تأويله ،
والثانية : لا يرجع إليه ، اختارها ابن عقيل ، وكلام أحمد [في قول التابعي] عالم
في التفسير وغيره .

مَسْأَلَةٌ : الأمر بالصلاة والزكاة والحج ونحو ذلك مُجْبَل ، هذا ظاهر
كلام أحمد ، بل نَفَثَهُ . ذكره ابن عقيل والقاضي أيضاً في أول المدة .
[والد شيخنا ^(١) : وآخر المدة ، والحلواني في الرابع .

شيخنا : وذكر القاضي في مسألة الأمر بعد الحظر [ومسألة تأخير البيان ^(٢)]
إنما يحمل على عرف الشرع [كأبي الخطاب ^(٣)] .

وبه قالت الحنفية [ذكره البسقي منهم ^(٤)] وبه قال بعض الشافعية ، وقال بعض
الشافعية : يتناول ما يفهم منه في اللغة إلى أن يوجد البيان الشرعي [^(٥)] وقال ابن
عقيل : وكذا ينبغي أن يكون أصل من قال : إن الأسماء غير منقولة ، بل مشتركة
بينهما ^(٦)] واختاره ابن برهان ، والأول مذهب الشافعي ، ذكره أبو الطيب في :
﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ وحكى لم الوجهين في الكل ، وقال أبو الخطاب : ويقوى
عندي أن تُقَدَّمَ الحقيقة الشرعية ، لأن الآية غير مجملة ^(٧) ، بل تحمل على الصلاة
الشرعية بناء على أن هذه الأسماء منقولة من اللغة إلى الشرع ، وأنها في الشرع حقيقة
لهذه الأفعال الخصوصية ؛ فينصرف أمر الشرع إليها .
قال والد شيخنا : والقدسي اختار مثل أبي الخطاب .

شيخنا : قلت : وهذا ليس بصحيح ، لأنه قبل أن يعرف الحقيقة الشرعية
أو الزيادات الشرعية كيف يصرف الكلام إليها ، وبعد ما عرف ذلك صار ذلك

(١) ساقط من أ ، د .

(٢) ساقط من ب

(٣) من الآية ٢٣ من سورة البقرة ، ووردت هذه الجملة في كثير من الآيات

(٤) في أ « غير مجتمعة » تصحيف .

بيانا ، فأخرجه عن كونه مجعلا في نفسه أو غير مفهوم منه الراد الشرعي ، والصحيح أنه إذا كان ذلك بعد ما تقررّت الزيادة الشرعية ^(١) أو المغيرة أنه ينصرف إليها لكونه هو أصل الوضع مع الزيادة [فصرّفه إلى زيادة أخرى يخالف الأصل .

مَسْأَلَةٌ : قوله : ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾ ^(٢) غير مجمل خلافا للحنفية .

مَسْأَلَةٌ : قوله : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ ^(٣) مجمل عند القاضي ، وبعض الشافعية [قال والد شيخنا : والحلواني] وقال بعض الشافعية : ليس بمجمل ، بل يعم كل بيع إلا ما خصه دليل ، وكذا ذكر القاضي في أوائل المدة في حدود البيان ^(٤) ، وعزى هذا الاختلاف إلى الشافعي ، قاله الجويني وابن برهان ونصر الموم ، وكذلك أبو إسحاق صاحب التلخيص ، وهو اختيار أبي الخطاب والفخر إسماعيل ، وقال الجويني : كل بيع لا مفاصلة فيه فهو مستفاد من الآية بلا إجمال ، وكل صفقة فيها زيادة فالأمر فيها مجمل ، وكلام القاضي يوافق هذا ، فإنه قال : لما قالوا وهم أهل اللسان « إنما البيع مثل الربا » افتقر إلى قرينة تفسره وتميز بينه وبين الربا

مَسْأَلَةٌ : تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فيه روايتان ، إحداهما : الجواز ، وهذا ظاهر كلامه في رواية صالح وعبد الله وأكثر أصحابه ، ولا فرق بين بيان الجمل [أو الموم ^(٥)] وغيره مما أريد به خلاف ظاهره ، واختاره بعض المالكية والحلواني وأبو الخطاب وابن حامد ^(٦) قال شيخنا : ذكر

(١) ما بين هذين الموقوفين ساقط من ١ .

(٢) من الآية ٦ من سورة المائدة

(٣) من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة ، وهذه الآية وآية مسح الرأس ساقطتان من ١

فاختلطت المسألتان فيها .

(٤) في ١ « في حدود السارق » خطأ .

(٥) هذه الكلمة ساقطة من ١ .

(٦) من هنا يتأخر في ١ عن سرد القائلين ، وهو ساقط من د برمته .

«القاضي في كتاب القولين أن قول ابن حامد في تأخير البيان ظاهر كلام أحمد في رواية أبي عبد الرحيم الجوزجاني ، ومن تأول القرآن على ظاهره من غير دالة من الرسول ولا أحد من الصحابة فهو تأويل أهل البدع ، لأن الآية تكون عامة قَصَدَتْ لشيء بعينه ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم المعبّر عنها ، قال : فظاهر هذا منه مَوْقِفُ الحكم بها على بيان النبي صلى الله عليه وسلم^(١)» [والقاضي ، وهو قول الأشعرية^(٢)].
وأكثر الشافعية منهم ابن سريج والقفال والإصطخري وابن أبي هريرة والطبري ، وأبو الطيب وأبو علي بن خيران ، ولم يفصلوا ، وهو قول الأشعرى أبي الحسن نفسه ، غير أن العام عنده من قبيل المجل ، لكونه لاصينة له ، وأبو سليمان الذي سماه أبو الطيب لا أدري أهو الصيرفي أو غيره ، والرواية الأخرى : لا يجوز ، حكى ذلك أبو الحسن التميمي عن أحمد ، وهو للقدمي في كتاب المجل ، واختاره أبو الحسن التميمي والمقدمي وأبو بكر عبد العزيز ، وأكثر المعتزلة ، وداود وابنه في أهل الظاهر وبعض المالكية وبعض الشافعية منهم أبو إسحاق الروزي وأبو بكر الصيرفي ، وكثير من الحنفية ، وقال بعض الحنفية وعبد الجبار بن أحمد وبعض الشافعية : يجوز تأخير بيان المجل ، فأما الموم وما يراد به خلاف ظاهره فلا ، وهذا التفصيل - وهو جواز تأخير بيان المجل دون الموم - ذكره أبو الطيب عن أبي الحسن الكرخي وعن القاضي ابن حامد^(٣) الروزي ، قال : وهو قول أبي بكر من أصحابنا ، وقال بعض الشافعية بالعكس ، وهذا المكس قول أبي الحسين البصري ، وقال قوم من المتكلمين : يجوز ذلك في الأخبار دون الأمر والنهي ، وقال قوم عكس ذلك .

مَسْأَلَةٌ : لا يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ ، ذكره أبو الخطاب وقالت المالكية فيما ذكره ابن نصر وأكثر المعتزلة والجويني : يجوز إلى الوقت الذي

(١) إلى هنا ، وعبارة الإمام إلى الجوزجاني قلها الشيخ في كتاب الإيمان ص ٢٢٢ ط دمشق

(٢) في ١ « الأشعرى » وبهذا يتكرر مع قوله الآتي . وهو قول الأشعرية أبو الحسن

نحبه . لذلك اختار ما في ب . (٣) في د « أبي حامد »

يحتاج فيه للكلف إلى العبادة^(١) [واختاره الجويني ، ذكره في ضمن مسألة تأخير البيان] .

[والد شيخنا]^(٢) : **مسألة** : هل يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ فيؤخر أداء العبادة إلى الوقت الذي يحتاج المكلف أن يعرفها ؟ اختلف أصحابنا [في ذلك^(٣)] على وجهين ، أحدهما : يجوز له ذلك ، ذكره القاضي في العدة في ضمن مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب ، وفي الكفاية مسألة مفردة ، وبه قالت المالكية فيما ذكره ابن نصر ، والمعتزلة ، والثاني : لا يجوز تأخير التبليغ ، اختاره أبو الخطاب ، والظاهر^(٤) أن هذه المسألة لا تعلق لها بمسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب ، لأن أبا الخطاب والقاضي شيخه اختارا في تأخير البيان جوازه ، ثم إن أبا الخطاب قال في تأخير التبليغ بالمنع ، ولم يحك لنا خلافا ، والقاضي قال بالجواز ، ولم يذكر خلافا ، والمعتزلة قالوا : لا يجوز تأخير البيان ، ويجوز تأخير التبليغ ، بعكس مقالة^(٥) أبي الخطاب ، والمالكية قالوا بجواز تأخير التبليغ ، ولم يذكروا لهم خلافا مع خلافهم في تأخير البيان كالقاضي .

قال شيخنا : اختلف قول القاضي كسائر العلماء في قوله ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾^(٦) فلما احتج بها الشافعي على أن الله جعل السنة بيانا للقرآن فلا يجوز أن يكون القرآن بيانا للسنة ، قال القاضي : المراد به التبليغ ، وبين صحة ذلك أنه يجوز تخصيص السنة بالقرآن ، وكذلك يجوز تفسير مجمل السنة به ، واحتج على تأخير البيان بقوله (ثم إنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ)^(٧) فقيل له : معناه ثم إن علينا إظهاره وإعلانه لأنه اشترط ذلك في جميع القرآن ، فقال : حقيقة البيان هو إظهار الشيء من الخفاء إلى حالة التجلي والإظهار ، وهذا إنما يكون في

(١) هذه العبارة لا توجد في ١ .

(٢) قبل هذا الكلام في ب « قال والد شيخنا » .

(٣) في ١ « بعكس ما قاله » .

(٤) من الآية ٤٤ من سورة النحل .

(٥) من الآية ١٩ من سورة اقيامة

يفتقر إلى البيان ، فأماما هو مُبَيَّن فلا يُوجَد فيه ، وقوله « إنه اشترط ذلك في جميع القرآن » فلا يمتنع أن يكون المراد بعضه كما قال (لُتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ^(١)) والمراد بعضه .

قال شيخنا : قلت : هذا ضعيف ، بخلاف تفسير ابن عباس ، ولا دلالة في الآية على محل النزاع .

فصل

[شيخنا] : قولهم « تأخيرُ البيان عن وقت الحاجة لا يجوز » ونَقُلُ الإجماع على ذلك ينبغي أن يُفهم على وجهه ، فإن الحاجة قد تدعو إلى بيان الواجبات والمحرمات من العقائد والأعمال ، لكن قد يحصل التأخير ^(٢) للحاجة أيضا ، إما من جهة اللبغ أو اللبغ ، أما اللبغ فإنه لا يمكنه أن يخاطب الناس جميعا ابتداء ، ولا يخاطبهم بجميع الواجبات جملة ، بل يبلغ بحسب الطاقة والإمكان ، وأما اللبغ فلا يمكنه سَمْعُ الخطاب وفهمه جميعا ، بل على سبيل التدرج ، وقد يقوم السبب للوجوب لأمرين من اعتقادين أو عمليين أو غير ذلك لكن يَضِيقُ الوقتُ عن بيانها أو القيام بهما فيؤخر أحدهما للحاجة أيضا ، ولا يمنع ذلك أن الحاجة داعية إلى بيان الآخر ، نعم هذه الحاجة لا يجب أن تستلزم حصول العقاب على الترك ففي الحقيقة يُقال : ما جاز تأخيره لم يجب قتلُه على الفور ^(٣) ، لكن هذا لا يمنع قيام الحاجة التي هي سبب الوجوب ، لكن يمنع حصول الوجوب ، لوجود الزاحم للوجوب للتعجز ، ويصير كالتأخير على مُفسر أو [كالجمعة] على المذمور .

وأيا ، فإتباعا يجب البيان على الوجه الذي يحصل المقصود ، فإذا كان في الإهمال

(١) من الآية ١٢٢ من سورة النحل

(٢) وقع في ١ « لكن يحصل التأخير إلى بيان الواجبات والمحرمات من العقائد والأعمال ، لكن يحصل التأخير للحاجة » ويرجع عندي أي الناسخ قد أعاد بعد لكن الأول ما قبلها .

(٣) في ٣ « لم يجب قتلُه على الفور » .

والاستثناء من مصلحة البيان ما ليس في المبادرة كان ذلك هو البيان أمور به ، وكان هو الواجب أو هو المستحب ، مثل تأخير البيان للأعرابي المبني في صلاته إلى ثالث مرة .

وأيضاً ، فإنما يجب التعميل إذا خيف الفتور^(١) بأن يترك الواجب للمؤقت حتى يخرج وقته ، ونحو ذلك

مَسْأَلَةٌ : نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن على دين قومه ، نص عليه ، بل كان متعبدا بما صحَّ عنده من شريعة إبراهيم ، ذكره ابن عقيل ، وقال : وبه قال أصحاب الشافعي ، وقال قوم بالوقف ، وأنه يجوز ذلك ويجوز أنه لم يكن متعبداً بشيء أصلاً ، ورأينا اختاره الجويني [وابن الباقلاني] ، وأبو الخطاب ، وبه قال الحنفية فيما حكاه السرخسي أنه لم يكن متعبداً بشيء من الشرائع ، وإنما صار بعد البهمة شرعاً من قبله شرعاً له .

قال شيخنا^(٢) : قلت : وهذا مأخذ جيد ، قال الجويني : وذهب قوم إلى أنه كان على شريعة نوح ، وفرقة إلى أنه كان على شريعة عيسى ، لأنها آخر الشرائع ، [وقال ابن الباقلاني : لم يكن على شرع أصلاً ، وقطع بذلك^(٣)] وقالت للمعتزلة : كان متعبداً بشريعة العقل ، بفعل محاسنه واجتناب قبايحهم . [قال شيخنا^(٤)] وقال القاضي وغيره : كان متعبداً بشرع من قبله مطلقاً ، وحكاه عن أصحاب الشافعي ، قال القاضي والحلواني : مسألة ونبينا كان قبل أن يُنبئ متعبداً باتباع شريعة من قبله ، على كلتا الروايتين^(٥) [ذكر ابن عقيل في الجزء التاسع والعاشر أحكاماً كثيرة من أحكام النسخ وشروطه وماظن منها ، وليس كذلك ، ولعله ذكر أحكام النسخ كلها وفروغاً كثيرة^(٦)] وكان القاضي أولاً قد فرغ ذلك على الروايتين ، فإن قلنا لم

(١) « إذا خيف الفتور » وفي ب « إذا خيف المدد » وكلاهما تحريف ما أئتمناه وهو كذلك في (٢) « منه المبادرة ساطعة من أوصالها بالموضوع يحتاج لنظر .

يكن متعبداً به بعد البعث فكذلك قبله ، وإن قلنا كان متعبداً به بعده قبله أولى ، ثم ضرب على ذلك ، وذكر أنه كان متعبداً به على الروایتين جميعاً .

قلت : أما على قولنا باستصحاب الشرع الأول فيستقيم على إحدى الروایتين ، لكن يقال : لم يثبت عنده ، وقال قوم بالوقف ، وأنه يجوز ذلك ويجوز أنه لم يكن متعبداً أصلاً ، اختاره الجويني ، وأبو الخطاب اختار في نبينا هل كان متعبداً بشرع مَنْ قبله الوقف كقول الجويني ، وحكاه عن بعض المعتزلة منهم أبو هاشم بن الجبائي [وقالت الحنفية فيها حكاه السرخسي - إنه لم يكن متعبداً بشيء من الشرائع ، وإنما صار بعد البعثة شرعاً من قبله شرعاً له ، قال شيخنا : قلت هذا مأخوذ ، ثم ضرب على ذلك وذكر أنه متعبد به على الروایتين جميعاً ، قال شيخنا : أما على قولنا باستصحاب الشرع الأول فيستقيم على إحدى الروایتين ، لكن يقال : لم يثبت عنده ^(١) .

وقد أفرد القاضى فصلاً في أنه يجوز أن يكون النبي الثاني متعبداً بما تعبد به النبي الأول ، والمقل لا يمنع من ذلك ، فقيل له : فما الفائدة في بعثه وإظهار الأعلام على يده إذا لم يأت بشريعة مُبتدأة ؟ فأجاب بأنه إنما حَسُنَ إظهار الأعلام على يديه لأنه لا بد أن يأتى بما لا يعرف إلا من جهته ، إما أن يكون ما يأتى به شريعة مُبتدأة ، أو يكون ذلك مما كان الأول متعبداً به إلا أنه قد دَرَسَ وصار بحيث لا يُعَرَف إلا من جهة النبي الثاني .

قال شيخنا : قلت : وهذا فيه نظر ، فإنه يجوز عندنا إظهار الكرامات للأولياء ، فكيف للنبي المتبع ؟ وتكون فائدته التقوية كأيدياء بنى إسرائيل .

ثم قال : مسألة إذا ثبت جواز ذلك فهل كان نبينا متعبداً بشريعة من كان قبله أم لا ؟ فيه روايتان ، إحداهما أن كل ما لم يثبت نسخه من شرائع من كان قبل نبينا فقد صار شريعة لنبينا ، ويلزمه أحكامه من حيث إنه قد صار شريعة له ،

(١) هذه الزيادة كلها عن دوحدها ، وفيها تكرار .

لامن حيث كان شريعة لمن كان قبله ، وإنما يثبت كونه شرعاً لهم مقطوعاً عليه إما بكتاب ، أو بخبر من جهة الصادق ، أو بنقل متواتر ، فأما الرجوع إليهم وإلى كتبهم فلا ، وقد أوماً أحد إلى هذا فقال في رواية صالح فيمن حلف بتخلف ولده عليه كبش يذبحه ويتصدق بلحمه ، قال الله تعالى ﴿ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ^(١) ﴾ قال : فقد أوجب أحد الكُتُبِ في ذلك ، واحتج بالآية عليه ، وهي شريعة إبراهيم ، وقال أيضاً في رواية أبي الحارث ^(٢) والأثرم وحنبِل والفضل بن زياد وعبد الصمد ، وقد سئل عن القرعة ، فقال : في كتاب الله في موضعين ^(٣) قال الله ﴿ فَاسْتَمِرْ فَكَانَ مِنَ الْمُذْخَبِينَ ^(٤) ﴾ وقال ﴿ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ ^(٥) ﴾ فقد احتج بالآيتين في إثبات القرعة ، وهي في شريعة يونس ومريم ، وقال أيضاً [في رواية أبي طالب وصالح : قوله تعالى ^(٦)] ﴿ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ^(٧) ﴾ فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ » دلَّ على أن الآية ليست [في النفس ^(٨)] على ظاهرها ، وكأنها أنزلت في بني إسرائيل بقوله ﴿ وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا ﴾ قال : قد بين أن الآية على ظاهرها شرعاً لنا حتى ورد البيان من النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم أنها خاصة فيهم ، وكذلك نقل أبو الحارث عنه « لَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ » قيل له : أليس قد قال الله تعالى ﴿ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ قال : ليس هذا موضعه ، على بن أبي طالب يحكي مافي الصحيفة « لَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ » وعن عثمان ومعاوية « لم يقتلوا المؤمن بكافر ^(٩) » قال : وهذا أيضاً يدلُّ على أن الآية على ظاهرها في المسلمين ومن قبلهم ^(١٠) ولكن عارضهاً بحديث الصحيفة ، ولو لم يكن كذلك لما عارضها ،

(١) من الآية ١٠٧ من سورة الصافات

(٢) في ١ الحارث « هنا ، وافقنا على » أبي الحارث « فيها بد .

(٣) في ب « في كتاب معين » تصحيف .

(٤) من الآية ١٤١ من سورة الصافات

(٥) من الآية ٤٤ من سورة آل عمران

(٦) ما بين المقوفين حافظ من ١ وحدها ، وأثبتناه عن ب ، د .

(٧) من الآية ٤٤ من سورة المائدة .

(٨) في ١ ، د « مؤمناً بكافر » بالتشكيك في الكلمتين . (٩) في ١ د ومن قتلهم . -

وقال: ذلك خاص لمن قبلنا، وبهذه الرواية قال أبو الحسن التميمي في جملة مسائل خرجها في الأصول، وفيه رواية أخرى أنه لم يكن مُتَعَبِّدًا بشيء من الشرائع إلا حادلاً للدليل على ثبوته في شرعه، فيكون شرعاً له مُبْتَدَأً، أو مأ إليه في رواية أبي حنبل في موضع آخر، فقال ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ^(١)﴾ كتبت على اليهود، قال ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا^(٢)﴾ أي في التوراة، ولنا ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ وَالْحَرْبُ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى^(٣)﴾

قال شيخنا^(٤): فقد ذكر القاضي أنه إنما تلزمنا أحكامه من حيث صارت^(٥) شريعة لنبينا لامن حيث كانت شريعة لمن كان قبله، فيكون اتباعه لأمر الله لنا على لسان محمد صلى الله عليه وسلم بذلك، وهو الذي حكاه عن الحنفية، ولهذا قالوا: لم يكن قبل البعث مُتَعَبِّدًا به، وعلى ما ذكره أبو محمد البغدادي في جذله، وذكره القاضي في أثناء المسألة كما ذكره أبو محمد، وهو: أن الحكم إذا ثبت في الشرع لم يجز تركه حتى يرد دليلُ نسخه، وليس في نفس بعثة النبي ما يوجب نسخ الأحكام التي قبله، فإن النسخ إنما يكون عند [التنافي] ولأنه شرع مطلق فوجب أن يدخل فيه كل مكلف إذا لم ينسخ كشرع نبينا، ولأن نبينا كان قبل بعثته مُتَعَبِّدًا فدلَّ على أنه كان مأموراً بشرع من قبله.

قال شيخنا: قلت: هذه الطريقة فيها نظر، وقد تأول القاضي^(٥) قوله وكل نبي مبعوث إلى قومه^(٦) المتبوع وغيره تبع له، والذي ذكره أبو محمد أنه ثابت

(١) من الآية ٤٥ من سورة المائدة

(٢) من الآية ١٧٨ من سورة البقرة

(٣) هذه الجملة ساقطة من ١

(٤) في ١ من حيث صار شريعة لمن كان قبله « خطأ، صوابه ما أئتمناه موافقاً لا في بـ

(٥) في ب « وقد تناول القاضي - إلخ » تحريف .

(٦) في ١ « يمت إلى أمته » وبعد ذلك في النسختين يياض يقع لكلمة واحدة .

في حقنا استصحاب الحال ، لأنه شرع شرعه الله ولم ينسخه ، وعلى هذا يكون ثبوته في حقنا إما لشمول الحكم لنا لفظا ، وإما بالعقل ^(١) بناء على أن الأصل نسائي الأحكام ، وهو الاعتبار ^(٢) الذي ذكره الله في قصصهم ، فصار لها ثلاثة مآخذ ، إما الكتاب والسنة والإجماع ، وإما الكتاب الأول ، وإما العقل والاعتبار ، فيكون من باب الخصاص لفظا العام حكما ، والمسألة مبنية على أنه لو لم يبعث إلينا محمد صلى الله عليه وسلم : هل كان يجوز أو يجب التعبد بتلك الشرائع ؟ وهي تشبه حاله قبل البعثة

قال شيخنا ^(٣) : قول القاضي « من دليل مقطوع عليه » قد أعاده في المسألة ، وقال : إنه متى لم يقطع على ذلك ونعمله من جهة يقع العلم بها لم يجب اتباعه ، والصحيح أنه ثبت ^(٤) بأخبار الآحاد عن نبينا صلى الله عليه وسلم ، وأما الرجوع إلى ملة أهل الكتاب ففيه الكلام .

مسألة : ^(٥) التأسى بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتضيه العقل ^(٦) ، لم يذكر ابن برهان فيه خلافا .

والد شيخنا : وذكره القاضي في الكفاية والمعدة ، وذكره الحلواني وقال : خلافا لبعض الناس في قولهم : وجوبها من جهة العقل .

شيخنا : وكذلك حكى ابن عقيل عن بعض الأصوليين ، ورد عليه .

مسألة : فأما شرعا ففعله حجة فيما ظهر وجهه : إن كان واجبا وجب علينا ، وإن كان ندبا ندب لنا ، وإن كان مباحا أباح لنا ، وهو قول الجمهور ، قاله

(١) في ١ « بالعقل » بدون « وإما »

(٢) في ١ « وهو اختيار » تحريف .

(٣) في ١ « قلت » . (٤) في ب « ثبت » على صيغة الماضي .

(٥) من هنا إلى ما سننبه إليه (في ص ١٩٣) ساقط من ١ وحدها .

(٦) في ب « لا يقتضيه العقل » تحريف .

ابن برهان : هو قول الفقهاء قاطبة ، قال : وأما أصحابنا للتكلمون فتوقفوا في ذلك ^(١) قلت : وقد حكينا هذا فيما مضى عن الأشعرية وبعض الشافعية ، والتميم ، صاحبنا ، قال ابن برهان : وأما الحنفية فاتفقوا في ذلك قسمين كالْمُذهِبِين ، والظاهر أنه يريد للتكلمين منهم ، وإلا تناقض قوله .

مسألة : فعلُ النبي صلى الله عليه وسلم يفيد الإباحة إذا لم يكن فيه معنى القُرْبَة ، فإن كان على جهة القُرْبَة ولم يكن بيانا لمجمل أو امتثالا لأمر ، بل ابتداء ، ففيه روايتان فيما ذكر القاضي : إحداهما أنه على الدُّب إلا أن يدل دليل على غيره ، قلها إسحاق بن إبراهيم والأثرم وجماعة عنه بالقَاطِ صريحة ، واختارها أبو الحسن النخعي ، والفخر إسماعيل ، والقاضي في مقدمة المجرّد ، وبها قالت الحنفية فيما حكام أبو سفيان السرخسي وأهل الظاهر وأبو بكر الصيرفي والقفال ، والثانية أنها على الوجوب ، وبها قال أبو علي بن خيران وابن أبي هريرة والإصطخري وابن سريج وطوائف من المعتزلة ، حكى ذلك الجويني ، وبها قال للمالكية ، واختارها الحلواني والقاضي في مقدمة المجرّد ، وهو قول جماعة من أصحابنا ، وحكاها في القولين عن ابن حامد ، وقطع بذلك ابن أبي موسى في الإرشاد من غير خلاف ، وأخذها من قوله في رواية حَرْب « يمسح رأسه كله لأن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الرأس كله » ومن قوله في رواية « إذا رمى الجار فبدأ بالثالثة ثم الثانية ثم الأولى لم يصح ، قد قتل النبي صلى الله عليه وسلم الرمي وبيّن فيه سُنَّتُهُ » وفي رواية الجماعة « لَنُفْسِي عليه يقضى لأن النبي صلى الله عليه وسلم أغشى عليه قضى » وفي هذا كله نظر .. لأن فعله للمسح وقع بيانا لقوله « وَأَمْسَحُوا بُرُوسَكُمْ » ^(٢) ورميّه بيانا لقوله « خذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ » وليس النزاع في مثل ذلك ، وأما أحاديث الإغماء فإنه لما علم منه الراوى أنه قضى لزم الوجوب ، لا من مجرد الفعل ، بل من كونه قضاء ..

(١) في د « فوافقوا في ذلك » تحريف .

(٢) من الآية ٦ من سورة المائدة

إذ لو تحمل على النذب لخرج على كونه قضاء ، وقال قوم : لا يدل على شيء ، لأن الصفات والسهو والسيان تجوز على الأنبياء ، قال القاضي : وزهبت للمعتزلة والأشعرية إلى أن ذلك على الوقف ، فلا يحمل على وجوب ولا نذب إلا بدليل ، والقول بالوقف اختيار ابن برهان وأبي الطيب الطبري ، وحكاه عن أبي بكر الدقاق ، وأبي القاسم بن كنج ، قال : واليرنجي من أصحابنا ، أعنى حكى عنهم القول بالوقف ، واختار الجويني مذهب النذب إلا في زمن أفعاله وهو ما تعلق بقبل ظهرت فيه خصائصه ، وكأنه وافق فيه الواقفية .

والله شيخنا : وذكر أن عن أحمد ما يقتضي الوقف وأخذ من (١) . وزهبت الجويني إلى أن أفعاله عليه السلام يتأتمى بها فيستبان بها رفع الحرج عن الأمة من ذلك الفعل ، وزعم أنه قد علم ذلك من حال الصحابة قطعا ، وأما إذا خوطب بمطاب خاص له بلفظه فإنه وقف في تمديد حكمه إلى أمته حتى يدل عليه دليل ، وقد سبق .

ثم إن كان في فعله قصد القرية فاختار مذهب من حمله على الاستحباب دون الوجوب ، وقال : في كلام الشافعي ما يدل على ذلك ، وحكاه عن طوائف من المعتزلة ، وذكر مذهب الواقفية ، وذكر كلاما يقتضي أن معناه أنهم لا يتبدون حكمه إلى الأمة بوجوب ولا نذب ولا غيرها إلا بدليل ، إذ الفعل لاصيغته له ، وجائز أن يكون من خواصه .

قال المصنف :

فصل

وفائدة ذلك إنما تظهر في حق أمته إذا قلنا : إنهم أسوته . فأما على قول من قال لا يُشار كونه إلا بدليل ففقد الفائدة على خاصته ، والأول قول الجمهور .

(١) لم تذكر إحدى النسخ المسألة للأخذ منها .

[شيخنا] : فصل

وإذا ثبت أن أفعاله على الوجوب فإن وجوبها من جهة السمع ، خلافا لمن قال : تجب بالعقل ، هذا كلام القاضى وهذا أخص من التأسي .

فصل

فأما ما لم يظهر فيه معنى القرية فيستبان فيه ارتفاع الحرج عن الأمة لا غير ، وهذا قول الجمهور ، واختاره الجوينى والمحققون من القائلين بالوجوب أو الندب فى التى قبلها ، وغالى قوم ممن قال بالوجوب هناك فذهب [إليه] هنا أيضاً ، وعزاه بعض النقلة إلى ابن سريج ، قال الجوينى : وهذا زلل وقدر الرجل أجل من هذا ، وذهب جماعة ممن قال بالندب فى التى قبلها إلى الندب هنا احتياطاً بصفة التوسط . وأما الواقفية فعلى قاعدتهم من الوقف ، وإنما أعدنا هذه المسألة تحريراً للقول فيها .

قال شيخنا : الوقف فى أفعاله له معنيان ، أحدهما الوقف فى تعدية حكمه إلى الأمة وثبوت التأسي وإن عرفت جهة فعله ، والثانى الوقف فى تعيين جهة فعله من وجوب أو استحباب وإن كان التأسي ثابتاً ، والوقف قول أبى الخطاب ، وذكره عن أحمد ، وفى الحقيقة هو بالتفسير الثانى يؤول إلى مذهب الندب .

[والله شيخنا] : فصل

فى معرفة فعله صلى الله عليه وسلم على أى وجه قتله من واجب وندب وإباحة . ذكر وجوه كل واحد من هذه الراى فى المحصول قبل النسخ ، وذكر ذلك فى الخطاب والقاضى فى الكفاية ، وبسط القول فيه .

[شيخنا] : فصل

قال القاضى : النبى صلى الله عليه وسلم لا يفعل المكروه لبيّن الجواز ؛ لأنه يحصل فيه التأسي ، لأن الفعل يدل على الجواز ، فإذا فعله استدلل به على جوازه ،

وافتتت الكراهية ، وذكر عن الحنفية أنهم يحملون تَوْضُوءَهُ بِسُورِ الْمَرْءِ عَلَى بَيَانِ الْجَوَازِ مَعَ الْكِرَاهِيَةِ .

[شيخنا] : فَصَّلَ

يحوز النسيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحكام الشرع ، عند جمهور العلماء ، كما في حديث ذي اليمين وغيره ، وكأدل عليه القرآن ، وانفقوا على أنه لَا يُقَرُّ عَلَيْهِ ، بَلْ يُتَلَّهِ اللهُ بِهِ ، ثم قال الأَكْثَرُونَ : شرطه تنبيهه^(١) صلى الله عليه وسلم على الْقَوْرِ متصلًا بالحادثة ، ولا يقع فيه تأخير ، وجوزت طائفة تأخير مدة حياته . واختاره أبو للمالي ، ومنعت طائفة السَّهْوِ عليه في الأفعال البلاغية والعبادات كما أجمعوا على منعه واستحالت عليه في الأقوال البلاغية ، وإليه مال أبو إسحاق الإسفرائيني ، قال القاضي عياض : واختلفوا في جواز السهو عليه صلى الله عليه وسلم فيما لا يتعلق بالبلاغ وبين الشرع من أفعاله وعاداته وأذكار قلبه ، فجوزَه الجمهور ، وأما السهو في الأقوال البلاغية فأجمعوا على منعه ، كما أجمعوا على امتناع تعمده ، وأما السهو في الأقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذي لا يتعلق بالأحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف إلى وحى فجوزَه قوم ، قال عياض : والحق ترجيح قول من منع ذلك على الأنبياء في كل خبرٍ من الأخبار ، كما لا يجوز عليه خلف في خبرٍ ، لا عهد ولا سهوا ، لافي حجة ولا في مرض ، ولا رضا ولا غضب ، وأما جواز السهو في الاعتقادات في أمور الدنيا فيغير بمنع .

قال شيخنا : سيأتي ما يتعلق بهذه مسألة اجتهاده صلى الله عليه وسلم ، ودعوى الإجماع في الأقوال البلاغية لا يصح ، وإنما المجمع عليه عدم الإقرار فقط ، وقوله « لم أنس ولم أقصر » وقوله في حديث اليهودية « إِنَّمَا تُفْتَنُ يَهُودٌ » ثم بعد أيام أَوْحَى إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْتَنُونَ^(٢) يدلُّ على عدم مارجحه عياض .

(٢) لدل أمه » أنهم يفتنون .

(١) د » شرط تنبيهه »

[شيخنا] : فَصَّلْ

في دلالة أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم على الأفضلية .
وهي مسألة كثيرة المنفعة ، وذلك في صفات العبادات ، وفي مقاديرها ، وفي
الْعَادَات ، وكذلك دلالة تقريره ، وهي حالُ أصحابه على عهدِه ، وترك فعله وفعلهم ،
وكذلك في الأخلاق والأحوال .

[شيخنا] : فَصَّلْ

في دلالة أفعاله العادية على الاستحباب أصلاً وصفةً كالطعام والشراب واللباس
والركوب والمراكب والملابس والنكاح والسكنى والسكن والنوم والفرش
والمشى والكلام .

واعلم أن مسألة الأفعال لها ثلاثة أصول .

أحدها : أن حكم أمته حكمه في لوجوب والتحريم وتوابعهما إلا أن يدلّ
دليل يخالف ذلك ، وهذا لا يختص بالأفعال ، بل يدخل فيه ما عُرِف حكمه في حقه
يُخْطَب من الله أو من جهته ، ولهذا ذكرت هذه في الأوامر ، أعني مسألة الخطاب ،
وقد ذكر عن التيمي وأبي الخطاب التوقف في ذلك ، وأخذاً من كلام أحمد ما يشبه
رواية ، والصواب عنه العكس ، وعلى هذا فالفعل إذا كان تفسيراً لجمل شملناً
وإياه . أو امتثالاً لأمر شملناً وإياه ، لم يحتج إلى هذا الأصل ، وقد يكون هذا من طريق
الأولى : بأن يُعلم سبب التحريم في حقه ، وهو في حقنا أشدُّ ، وسبب الإباحة
أو الوجوب .

الأصل الثاني : أن نفس فعله يدلُّ على حكمه صلى الله عليه وسلم ، إما حكم
معين ، أو حكم مطلق ، وأدنى الدرجات الإباحة ، وعلى تعليل التيمي بتجويز
الصفات بتوقف في دلالاته في حقه على حكمه ، وقد اختلف أصحابنا في مذهب أحمد
هل يؤخذ من فعله ؟ على وجهين ، ومثل هذا تعليله بتجويز النسيان والسهو ، لكن

هذا مأخذ رديء ، فإنه لا يُقَرَّر على ذلك ، والكلام في فعل لم يظهر عليه عتاب ،
فقد ثبت أن الفعل يدل على حكم كذا ، وثبت أنا مساوون له في الحكم ، ثبت
الحكم في حقنا .

الأصل الثالث : أن الفعل : هل يقتضي حكماً في حقنا من الوجوب مثلاً وإن
لم يكن واجباً عليه ، كما يجب على المأموم متابعة الإمام فيما لا يجب على الإمام ، وعلى
الجيش متابعة الإمام فيما لا يجب على الإمام ، وعلى الصحيح موافقة الإمام في المقام
بالمعرف إلى إفاضة الإمام ؟ هذا ممكن أيضاً ، بل من الممكن أن يكون سبب
الوجوب في حقه معدوماً في حقنا ، ويجب علينا لأجل المتابعة ونحوها ، كما يجب
علينا الرمل والاضطباع مع عدم السبب الموجب له في حق الأولين ، أو سبب
الاستحباب متنفذاً في حقنا ، وقد نبه القرآن على هذا بقوله (ما كان لأهل المدينة ومن
حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ^(١))
فصار واجباً عليهم لموافقته ، ولو لم يكن قد تعيّن الفزو ^(٢) في ذلك الوقت إلى ذلك
الوجه ، وهذا الذي ذكرناه في المتابعة قد يقال في كل فعل صدّر منه اتفاقاً لا قصداً ،
كما كان ابن عمر يفعل في المشي في طريق مكة ، وكما في تفصيل إخراج التمر ،
وهذا في الاقتداء بنظير الامتثال في الأمر ، فالفائدة قد تكون في نفس تهدينا بهديه
وبأسره وفي نفس الفعل المفعول المأمور به والمقتدى به فيه ، فهذا أخرى في الاقتداء
ينبغي أن يتفطن له فإنه لطيف ، وطريقة أحمد تقتضيه ، وهذا في الطرف الآخر من
النافاة لقول من قال : إن المأمور به قد يرتفع لارتفاع علته من غير نسخ ، فإن
أحد تسرّى لأجل المتابعة ، واختفى ثلاثاً لأجل المتابعة وقال : ما بلغت حديث
إلا علمت به ، حتى أعطى الصحّام ديناراً ، وكان يتحرّى الموافقة لجميع الأفعال النبوية

(١) من الآية ١٢٠ من سورة التوبة

(٢) في « الفرق »

[شيخنا] : فصل

احتج القائل بأن فعله لا يدل على وجوبه علينا بأن المتبوع أو كدّ حالا من التّيسير ، فإذا كان ظاهر فعله لا ينفي عن وجوبه عليه فلأن لا يدل على وجوبه علينا أولى ، فقال القاضي : هذا يبطل على أصل المخالف بالأمر ، فإنهم يجعلونه دالا على الوجوب في حق غيره ، ولا يدل على وجوبه عليه ، لأن الأمر لا يدخل تحت الأمر عندهم ، قال : وعلى أنا نقول : إن ظاهر أفعاله تدل على الوجوب في حقه كما يدل على ذلك في حق غيره ، كما قلنا في أوامره : هي لازمة له ، وهو داخل تحتها كالأمر سواء ، ولا فرق بينهما ، وهذا قياس المذهب .

[شيخنا] : فصل

وليس تركه موجبا علينا ترك ما تركه ، استدلل به المخالف ، وسلمه القاضي له من غير خلاف ذكره ، ونقضه بالأمر ، فإن ترك الأمر لا يوجب ترك ما ترك الأمر به ، وأمره يوجب امتثال ما أمر به ^(١) .

مسألة ^(٢) : شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بنسخه ، في أصبح الروايتين ، وبها قال الشافعي وأكثر أصحابه ، واختاره القاضي ، والحلواني ، وأبو الحسن التميمي ، وبها قالت الحنفية ، والمالكية ، وابن عقيل ، والقدمي ، والثانية : لا يكون شرعنا إلا بدليل ، واختارها أبو الخطاب ، وبه قالت المعتزلة ، والأشعرية ، وعن الشافعية كاللذهبيين ، واختار الأول أبو زيد فيما كان مذكورا في القرآن .

ثم القائلون بسكونه شرعا لنا منهم من خصّه بملة إبراهيم ، وهو قول بعض الشافعية ، ومنهم من خصّه ذلك بشريعة موسى ، ومنهم من خصّه بعيسى ؛ لأن شرعه آخر الشرائع قبله ، وعندنا أنه لا يختص بذلك ، بل كان متعبدًا بكل ما ثبت

(١) إلى هنا ينتهي السقط من نسخة التي فيها إليه (في ص ١٨٦) .

(٢) وقت هذه المسألة في ب متأخرة عن الفصل الذي يليها وقبل مسائل النسخ مباشرة .

وفي د ه فصل ، شيخنا ه بدل مسألة .

شرعاً لأى نبي كان إلى أن يُعلم نسخه ، وهذا مذهب المالكية ، وعلى كلا المذهبين فلا شك في جواز ذلك عقلاً ، إلا عند طائفة من المعتزلة .

فصل

متعلق بشرع من قبلنا

وهو : ما خاطب الله به أهل الكتاب على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ في سورة البقرة إلى قوله ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ وقوله ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْغَاشِيِينَ ﴾ واستدلال [عموم] الأمة بمثل هذه الآيات في الأحكام دليل على تناول حكمها لسائر الأمة ، وهذا يليق أن يذكر عند مسألة إذا أمر الله فبشيء أو شرع له شيئاً فإن مشاركة بعض أمته بمضا في الأحكام كتابيهم وأميرهم أقوى من مشاركتهم له ، لكن هل يدخل بقية الأمة من [حيث هم] أهل كتاب أيضاً ، كقوله ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ ﴾ ^(١) أو يدخل علماءهم ، وإن دخلوا فهل يدخلون بالعموم اللفظي أو المعنوي ؟ هذا يحتاج إلى بسط .

[والدلالة على تناول خطابهم لنا قواه عقيب قصة نبي النصير (فاعتبروا يا أولى الأبصار) ^(٢)] .

[^(٣) قال شيخنا : قلت : أما قولنا باستصحاب الشرع الأول فيستقيم على إحدى الروايتين ، لكن يقال : لم يثبت عنده ^(٤)] .

(١) من الآية ٤٠ من سورة البقرة ، ومن كثير من الآيات .

(٢) من الآية ٤٤ من سورة البقرة .

(٣) من الآية ٤٥ من سورة البقرة .

(٤) من الآية ٣٢ من سورة طه .

(٥) من الآية ٢ من سورة الحشر .

(٦) ما بين هذين العطفين ساقط من أ ، وما قبله ساقط من ب ، في كل واحدة أحد

هذين الكلامين .

مسائل النسخ

مسألة : النسخ جائز عقلا ، وواقع شرعا ، في قول الكافة ، وحكي عن أبي مسلم يحيى بن عمر بن يحيى الأصبهاني أنه كان يمنع من وقوعه شرعا ، ويجيزه عقلا ، وهو قول طائفة من اليهود ، وقالت طائفة منهم : لا يجوز عقلا ولا شرعا ، وأجازته طائفة منهم عقلا وشرعا ، لكنهم لا يؤمنون بنينا ولا يُقرّون بمجراته ولا بشريعته .

مسألة : في حد النسخ ، قال القاضي : هو عبارة عن إخراج ما لم يُردّ باللفظ العام في الأزمان مع تراخيه عنه ، وقال قوم من المتكلمين : هو إخراج ما أُريد باللفظ ، قال : وهذا غلط ، لأنه يُفصّل إلى البداء .

وقال شيخنا^(١) : قلت : هذا من القاضي يخالف لما قاله في النسخ قبل الوقت ، فإنه ضَمَنَ قول من جملة أسرها بمقدمات الفعل أو أسرها مقيدا ، وهنا أجاب بما ضَمَنَهُ هناك^(٢) .

فصل

في حقيقة النسخ ، والناسخ ، وللنسخ عنه

لابن عقيل فيه كلام مبسوط .

مسألة : يجوز نسخُ العبادة وإن قيد الأمر بها أولا بلفظ التأيد ، هذا قول أكثر أهل العلم ، خلافا لمن قال : لا يجوز

قال القاضي : يجوز تأييد العبادة بأن ينقطع الوحي أو يضطر إلى قصد الرسول فيه كما اضطررنا إلى قصده في تأييد شريعته وأنه لا نبي بعده .

قال شيخنا : قلت : فلم يحمل له دليلا لفظيا .

(١) هذه الجملة ساقطة من ١ .

(٢) في ١ « وهنا اختار لا ضمه » وما أتته موافقا لما في ب أدق .

مسألة: لا يدخل النسخ الخبر، في قول أكثر الفقهاء والأصوليين، وقال قوم: يجوز ذلك، وقال ابن الباقلاني: لا يجوز ذلك في خبر الله وخبر رسوله، فأما ما أمرنا بالإخبار به فيجوز نسخه بالنهي عن الإخبار به.

قال ابن عقيل: هذا إما^(١) يعطى إجازة النسخ في الحكم، وهو الأمر

والنهي

وقسم ابن برهان الكلام في ذلك [والد شيخنا^(٢)] وقسم ابن عقيل في ذلك تقاسيم، وتكلم القاضي في الكفاية في نسخ الأخبار بكلام كثير جدا، وقصّل تفاصيل كثيرة، وفرّع تفاريع كثيرة، وضابط القاضي في نسخ الخبر أنه كان مما لا يجوز أن يقع إلا على وجه واحد كصفات الله وخبر ما كان وما سيكون لم يجر نسخه، وإن كان [بما] يصح تغييره وتحوّلـ كالإخبار عن زيد بأنه مؤمن وكافر، وعن الصلاة بأنها واجبة - جاز نسخه، وهذا قول جيد، لكن ما يقبل التحوّل والتغير هل يجوز نسخه قبل وقته؟ على وجهين، وعليهما يُخرج نسخ الحاسبة بما في النفوس في قوله ﴿إِنْ تَبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾^(٣) فإن جماعة من أصحابنا^(٤) وغيرهم أنكروا جواز نسخ هذا، والصحيح جوازه.

[قال شيخنا:] قال القاضي في العدة: [في الخبر^(٥)] هل يصح نسخه أم لا: [فإن كان خبرا لا يصح أن يقع إلا على الوجه المختار به فلا يصح نسخه، كالخبر عن الله تعالى بأنه واحد [ذو صفات] والخبر بموسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء أنهم كانوا أنبياء موجودين، والخبر بخروج الدجال في آخر الزمان، ونحو ذلك، فهذا لا يصح نسخه، لأنه يُفضى إلى الكذب.

(١) في ب « وهو إما - إلخ ».

(٢) هذه الجملة ساقطة من أ.

(٣) من الآية ٢٨٤ من سورة البقرة.

(٤) في أ « من الناس أصحابنا وغيرهم ».

(٥) في أ « في خبر الواحد » وما بين الموقوفين ساقط من د برعته.

[قال شيخنا] قلت : إلا أن النسخ اللغوي كما في قوله تعالى ﴿ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ﴾^(١) على قول من قال : إنه أُلْقِيَ في التلاوة « تلك القرآنيق العُلَى ، وإن شفاعتهن لترجي »^(٢) وإن كان مما يصح أن يتغير ويقع على غير الوجه الخبر عنه فإنه يصح نسخه ، كالخبر عن زيد بأنه مؤمن [أو كافر أو عدل أو فاسق ، فهذا يجوز نسخه ، فإذا أخبر عن زيد بأنه مؤمن] ، جاز أن يقول بعد ذلك : هو كافر ، وكذلك يجوز [أن يقول] : الصلاة على المكلف في المستقبل ، ثم يقول بعمده : ليس على المكلف فعل صلاة ، لأنه يجوز أن تتغير صفة من حال إلى حال .

قال رضي الله عنه : وعلى هذا يخرج نسخ قوله ﴿ يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ كما قد جاء عن الصحابة والتابعين ، خلافا لمن أنكره من أصحابنا وغيرهم كابن الجوزي ، فخصايط القاضى أن الخبر إن قِيلَ التغير جاز النسخ ، وإلا فلا ، وعلى هذا فيجوز نسخ الوعد والوعيد قبل الفعل ، كقوله « مَنْ بَيَّ هذا الحائط فله درهم » ثم يرفع ذلك ، والفقهاء يُفَرِّقُونَ بين التعليق وبين التخيير .

[شيخنا] : فصل

[يتعلق بمما يجوز نسخه]

قد ذكر ابن عقيل وغيره ما كتبه الجدل ، وقال القاضى فى مسألة النسخ [واحتج بأنه لو جاز ورود النسخ فى الشرائع لجاز مثله فى اعتقاد التوحيد ، وقال القاضى : والجواب أن الفعل الشرعى يجوز أن يكون مصلحة فى وقت ولا يكون مصلحة فى وقت آخر مع بقاء التكليف ، ويكون مصلحة لزيد ولا يكون مصلحة لعمرو ، وأما فعل التوحيد فلا يخرج عن أن تكون للمصلحة فيه لجميع المكلفين وفى جميع الأوقات ، يبين صحة هذا أنه يجوز أن يجمع بين الأمر [بالفعل] الشرعى

(١) من الآية ٢٨٤ من سورة البقرة

(٢) لم يذكر خبر « إن » ولفظ « إن » ساقط من ب ، ولله الصواب .

وبين النهى عن مثله بأن يقول : صلوا هذه السنة ولا تصلوا بعدها ، ولا يجوز أن يجمع بين إيجاب اعتقاد التوحيد وبين النهى عن مثله في المستقبل .

مَسْأَلَةٌ : يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ، عندنا وعند الشافعية ، وقال قوم : لا يجوز ذلك ، وحكاه ابن برهان عن المعتزلة [وقد نصر مثل الأول] وفي هذه المسألة نظر ؛ لأن دليل المخالف فيها ظاهر ، وعلى الأول : هل يجوز نسخها للمحدث ؟ ذكر ابن عقيل فيه احتمالين .

قلت : الصحيح الجواز .

مَسْأَلَةٌ : يجوز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة ، وهذا بالإجماع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، فإنهم ما زالوا يذكرون دخول النسخ على آيات في القرآن ، وقال بعضهم : لا يجوز ، ذكره أبو الخطاب .

فصل

في شروط النسخ ، وفي الفرق بينه وبين التخصيص .

لابن عقيل فيه فصل في آخر كتابه وفي النسخ أيضاً ، وللجويني والمقدسي ..

فصل^(١)

يجوز نسخ الشيء إلى بدلٍ وغير بدل ، وقال بعضهم : لا يجوز ، وحكاه أبو الخطاب ، والبدل على أربعة أضرب ، وقال بعض الأصوليين : لا يجوز نسخ المبادأة إلى غير بدل ، بناء على أن النسخ يجمع معنى الرفع والنقل وكذلك حكاه الجويني عن جماعة للمعتزلة أنه لا يجوز نسخ الحكم إلى غير بدل .

[شيخنا] : فصل

كثير المنفعة ، متعلق بالنسخ والعموم وغيرهما .

(١) هذا الفصل ساقط بمرّة من ب ، وقد وقع في د قبل مسألة جواز نسخ جميع المبادات -

وهو أن [الحكم] العام أو المطلق ، هل يجوز تعليله بما يوجب تخصيصه أو تقييده ، سواء كان ثابتاً بخطاب أو بفعل ؟ هذا فيه أقسام

القسم الأول : ما كان عاما [للكافرين] فيدعى تخصيصه بنفي التعليل ، فنه ما علم قطعا بالاضطرار عمومه ، فمخصصه [كافر] كدعى تخصيص تحریم الحر بمن قد سبقه ، أو بنفي الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وسقوط الصلاة عن دام حضور قلبه ، إلى غير ذلك من دعوى اختصاص بعض المنسبين إلى العلم أو إلى العبادة بسقوط واجب أو حل محرم ، كما قد وقع لطوائف من التكلمين والمعتبين ، وهذا كفر ، ومنه ما ليس كذلك لكن هو مثله .

القسم الثاني : ما كان عاما في الأزمنة لفظا أو حكما ، فيدعى اختصاصه بزمانه فقط ، قال شيخنا : وقد كتبت في غير هذا الموضع .

القسم الثالث : أن يدعى اختصاصه بحال من الأحوال الموجودة في زمان الشرع بما قد يجوز عودها .

القسم الرابع : أن يدعى اختصاصه بمكان [الشارع] كدعوى اختصاص فرضه للأصناف الخمسة في صدقة الفطر بالمدينة لكونها قوتهم الغالب ، وكذلك في الدية والمصرأة وغير ذلك ، وهذا من جنس الذي قبله ، فإنه لا يوجب انقطاع الحكم ، بل اختصاصه بحال دون حال .

القسم الخامس : الأفعال التي قتلها في العبادات والعبادات إذا ادعى اختصاصها بزمان أو مكان أو حال .

فهذه أصول عظيمة متبناها على أصلين ، أحدهما : صحة ذلك التعليل وأن الشارع إنما شرع لأجله فقط ، الأصل الثاني : ثبوت الحكم مع عدم تلك العلة لعله أخرى ؛ إذا كثر ما في هذا دعوى ارتفاع الحكم بما يعتد أن لعله غيره ، وقد أجاب

أصحابنا يمثل هذا في مسألة التحليل^(١) قَائِسِينَ عَلَى الرَّمَلِ والاضطباع ، وزعم من خالفهم أن الأصل المقرر زوال الحكم لزوال علته ، وإنما خولف في الرمل والاضطباع لدليل ، وحديث ابن عمر في الرَّمَلِ والاضطباع يخالف هذا ، وإنما يزول الحكم بزوال علته في محاله وموارده ، وأما زوال نفس الحكم الذي هو النسخ فلا يزول إلا بالشرع ، وفرق بين ارتفاع المحل المحكوم فيه [مع بقاء الحكم ، وبين زوال نفس الحكم ، ومن سلك هذا المسلك أزال ما شرعه الله برأيه ، وأثبت ما لم يشرعه الله برأيه]^(٢) وهذا هو تبديل الشرائع .

مَسْأَلَةٌ : يجوز نسخ جميع العبادات والتكاليف سوى معرفة الله تعالى على أصل أصحابنا وسائر أهل الحديث ، خلافاً للقدريّة ، في قولهم : العبادات مصالح ، ولا يجوز أن تُرفع المصالح عندهم .

مَسْأَلَةٌ : لا يشترط^(٣) للنسخ أن يتقدمه إشعار المكلف بوقوعه ، وقالت المعتزلة : لا يجوز النسخ إلا أن يقتن بالنسوخ دلالة أو قرينة تُشعرُ المكلف بالنسخ في الجملة ، حكاه ابن عقيل ، وحكاه ابن برهان وأبو الخطاب عن أبي الحسين البصري وجعله كتأخير بيان العموم على أصله .

مَسْأَلَةٌ : يجوز أن يُسمع الله للمكلف الخطاب العامّ المخصوص وإن لم يسمه الخاصّ ، وبه قال عامة العلماء ، وقال أبو الخطاب ، وقال أبو الهذيل والجباين : لا يجوز ذلك ، لكنهما وافقاً فيما يخص بأدلة العقل [وإن لم يعلم أن أجله العقل لا لتدل على تخصيصه^(٤)] قله أبو الخطاب .

مَسْأَلَةٌ : يجوز نسخ الشيء^(٥) للمكلف به : بمثله ، وأخف منه ، وأثقل ،

(١) وقع هكذا في النسخين ، وكتب بهمش ١ « لعله التليل » وأظنه الصواب .

(٢) ساقط من د . (٣) في ١ « يشترط النسخ » بحذف حرف النون مع التصحيح .

(٤) في ١ « إذا دل العقل ما يدل على تخصيصه » والجملة كلها ساقطة من د .

(٥) مكان كلمة « الشيء » يابض في أصل ١ ، وكتب بهمشها « لعله الخفيف » وما أثبتناه

عن ب أحسن .

وهو قول الجماعة [خلافا لبعض الشافعية] ، واختلف فيه أهل الظاهر ، فقال أبو بكر ابن داود وطائفة منهم : لا يجوز نسخ الأخف بالأثقل ، وحكاه ابن عقيل وجها للشافعية ، وقالت طائفة كقولنا ، وقال قوم : يجوز ذلك شرعا لا عقلا ، وعكسه قوم فقالوا : يجوز عقلا لكن منع السمع منه ، وحكى ابن برهان عن المعتزلة القول بالمنع [من ذلك] مطلقا .

[شيخنا] فصل

لما قال المخالف « القرآن كله متساو في الخير فقوله (نأت بغير^(١) منها) يدل على أنه لا ينسخ بالأثقل » فقال : ومعلوم أنه لم يرد بقوله (بغير منها) فضيلة الناسخ على المنسوخ ، لأن القرآن كله متساو في الفضيلة ، فلم أنه أراد الأخف ، فلم يمنع القاضى ذلك ، بل قال : الخير ما كان أنفع ، إما بزيادة الثواب مع الشقة ، وإما بكثرة انتفاع الغير به ، فإنه سبب لزيادة الثواب ، فالأنفع هو ما كان أكثر ثوابا . وكثرة الثواب بأحد السببين ، ثم في مسألة نسخ القرآن بالسنة لما قال المخالف « التلاوة لا يكون بعضها خيرا من بعض ، وإنما يكون ذلك في النفع » قال القاضى : ولا يصح هذا القول ، لأنه قد يكون بعضها خيرا من بعض على معنى أنها أكثر ثوابا ، مثل سورة طه ويس وما أشبه ذلك ، وقد يكون في بعضها من الإعجاز في اللفظ والنظم أكثر مما في البعض ، وكانت العرب تعجب من بعض القرآن ، ولا تعجب من بعض .

قال شيخنا^(٢) : قلت : بقي القول الثالث - وهو الحق - التفاضل الحقيقي كما نطقت به النصوص [الصحيحة الصريحة] .

مسألة : لا يجوز نسخ القرآن بالسنة شرعا ، ولم يوجد ذلك ، نص عليه في

(١) من الآية ١٠٦ من سورة البقرة .

(٢) هذه الجملة ليست في ١ .

رواية الفضل بن زياد [وأبي الحارث ^(١)] وأبي داود ، وبه قال الشافعي وأكثر أصحابه ^(٢) منهم أبو الطيب وغيره ، وقال أبو الطيب : وقال ابن سُرَيْج : يجوز نسخه بالسنة المتواترة ، لكنه لم يوجد ، واختاره أبو الخطاب ، وقال أكثر الفقهاء [المتكلمين] يجوز ذلك وقد وجد ، وقال أبو حنيفة فيما ذكره القاضي وابن نصر : يجوز بالسنة المتواترة ، واختاره أبو الخطاب ، وحكاها رواية لنا ، وحكى ذلك عن مالك والمتكلمين من المعتزلة والأشعرية ، وهذا اختيار ابن برهان ، وزعم أنه كالإجماع من الفقهاء والمتكلمين ، قال : وشذت طائفة من أصحابه فقالوا : لا يجوز نسخه بالسنة المتواترة ، وعزّوه إلى الشافعي ، وصحح ابن عقيل نسخه بالتواتر ، واختلف فيه أهل الظاهر ، وفيه رواية أخرى أنه يجوز نسخ القرآن بالسنة وإن كانت آحاداً ذكرها ابن عقيل ، وقطع به في مسألة تخصيص القرآن بخبر الواحد ، وهو قول بعض أهل الظاهر ، قاله ^(٣) أبو الخطاب .

والد شيخنا ^(٤) : مذهب المالكية في نسخ القرآن أنه لا يجوز عدهم بأخبار الآحاد ، وهل يجوز بأخبار التواتر ؟ على وجهين لهم ، والذي نصره ابن نصر الجواز وهو اختيار أبي القرج .

شيخنا ^(٥) : قال ابن أبي موسى : والسنة لا تنسخ القرآن عندنا ، ولكنها تخص وتبين ، وقد روى عنه رواية [أخرى] أن القرآن يُنسخ بالتواتر من السنة .

قال شيخنا ^(٦) : حكى محمد بن بركات النحوي في كتاب النسخ والنسوخ أن بعضهم جَوّز نسخ القرآن بالإجماع ، وبعضهم جَوّزه بالقياس ، قال : وهذا يجوز

(١) كلمة « وأبي الحارث » ساقطة من ١ .

(٢) في ١ « وكثير من أصحابه » .

(٣) في ١ « قال » .

(٤) هذه الجملة ساقطة من ١ .

أن يكون منافضاً^(١)، قال: واختلف في نسخ الإجماع بالقياس بالقياس، والمشهور عن مالك وأصحابه نسخ القرآن بالإجماع، ومنع نسخ الإجماع بالقياس، والقياس بالقياس، فقال: وهذا ذكره البغداديون للملكيون في أصولهم.

قلت: وقد رأيت من قد حكى عن بعضهم أن بعض حروف القرآن السبعة نسخت بالإجماع، وهذا الذي حكاه عن المالكية قد يدل عليه ما في مذهبه من تقديم الإجماع على الأخبار [وقد استعظم هذا المصنف هذا القول وتعجب منه] ولعل من قال هذا من الأئمة أراد دلالة الإجماع على النسخ.

قلت: من فسر النسخ بأنه تقييد مطلق أو تخصيص عام لم يبعد على قوله أن يكون الإجماع مقيداً أو مخصصاً لنص، وأن يكون إجماع ثانٍ يقيد ويخصص إجماعاً أول، كما قالوا: إذا اختلفوا على قولين فإنه تسويغ للأخذ بكل منهما، فإذا أجمع على أحدهما ارتفع ذلك الشرط.

[شيخنا]: فصل

اختلف من قال بمجواز نسخ القرآن بالسنة: هل وجد ذلك [أم لا]؟ فقال بعضهم: وجد ذلك، وقال بعضهم: لم يوجد، قال أبو الخطاب: وهو الأقوى عندي، وحكى ابن عقيل في الفتوى^(٢) عن قال: «إن خبر الواحد والقياس يجوز أن ينسخ حكم القرآن» وقرر حنبلي ذلك، أظنه نفسه. وقال: خرج من هذا أن ورود حكم القرآن لا يقطع بثبوته مع ورود خبر الواحد والقياس بما يخالف ذلك الحكم، ويصير كأن صاحب الشرع يقول: أقطعوا بحكم كلامي ما لم يرد خبر واحد أو شهادة اثنين أو قياس يضاد حكم كلامي، ومع وروده فلا تقطعوا بحكم كلامي، هذا هو.

(١) ل ١ « منافقاً » تحريف عجيب .

(٢) ق ١ ، د ١ « في الفتوى » .

«التحقيق، وبناء على أن الحكم بهما قطعاً لا ظنًى، وذكر ابن الباقلانى فيما ذكر أبو حاتم في اللامع أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة [قال: ولا يجوز نسخه بأخبار الآحاد وأما أخبار الآحاد التي قامت الحجة على ثبوتها وأخبار التواتر التي توجب العلم فقد اختلف الناس فيها] فقال جمهور للتكلمين وأصحاب مالك وأبى حنيفة: إنه يجوز، وحكى عن أبى يوسف أنه قال: لا يجوز إلا بأخبار متواترة، واختلف هؤلاء، فقال بعضهم: وجد في الشرع، وقال آخرون: يجوز وما وجد، ومنع منه الشافعى وجمهور أصحابه، ثم منهم من منع منه عقلاً، قال: منع القدرية^(١) في الأصلح، ومنهم من اقتصر على منع السمع.

قال شيخنا: قلت: وهذا يقتضى أن من أصله أن بعض أخبار الآحاد تجرى بجرى التواتر، وأظن الأشعرى قد حكى في مقالاته أن مذهب أهل السنة والحديث أنه لا يُنسخ بالسنة، وقال: إليه أذهب.

[شيخنا] فصل^(٢)

فأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فيجوز عقلاً، قاله القاضى وبعض الشافعية^(٣) خلافاً لبعضهم.

[شيخنا] فصل

ذكر القاضى في ضمن مسألة نسخ القرآن بالسنة أن الخلاف في نسخ تلاوته بأن يقول النبى: لا تقرأوا هذه الآية، فتصير [تلاوتها]^(٤) منسوخة بالسنة، وفي نسخ حكمه مع بقاء تلاوته وأن الجيز يميزهما جميعاً، وجعل نسخ التلاوة أعظم من نسخ الحكم؛ فإنه منعهما جميعاً.

(١) فى ١، ب «نفع القدرية» تحريف.

(٢) ساقط من ١، د، وهو متكرر مع الفصل قبله.

(٣) فى ١ «وبعض المالكية».

قال شيخنا : قلت : إذا قال الرسول « هذه الآية قد رفعها الله » فهو تبليغ منه لارتفاعها ، كإخباره بنزولها ، فلا ينبغي أن يمنع من هذا ، وإن منع من نسخ الحكم ؛ فيكون الأمر على ضد ما يتوهم فيما ذكره القاضى ، وقال القاضى وأبو الخطاب في مسألة قراءة الفاتحة [من الاختصار] : والثابت باليقين كان يحتل الرفع بخبر الواحد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، لأن الموجب للخير لا يوجب البقاء ، وإنما البقاء لعدم دلالة الرفع ، والثابت لعدم الأدلة يرتفع بأدى دليل ، ألا ترى أن القبله كانت تاجئة إلى بيت المقدس ، ثم إن واحداً أخبر أهل قباء بالنقل إلى الكعبة فاستداروا وأقرم الرسول ، وذكر القاضى في ضمن مسألة النسخ أن نسخ القرآن بخبر الواحد والقياس يجوز عقلاً ، وإمامنا منعاه شرعاً ، وعدّ نسخ تقدّم الصدقة بين يدى النجوى نسخ وجوبه إلى إباحة الفعل والتترك ، وجعل المنسوخ إلى النذب قسماً آخر كالصبرة فإنه يجب مصابرة الاثنين ، ويستحب مصابرة أكثر من ذلك^(١) ، وجعل من المحذور إلى مباح زيارة القبور ونسخها بالإباحة بعد الخطر ، ولم يذكر إلا نسخ الوجوب إلى وجوب أو نذب أو إباحة ، ونسخ الخطر إلى إباحة ، فلم يذكر نسخ إباحة .

مسألة : لا يجوز البداء على الله تعالى في قول الكافة ، ويحكى عن زرارة ابن أعين والروافض جوازه ، وكذبوا على الله ، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

مسألة : يجوز نسخ السنة بالقرآن ، وبه قالت الحنفية ، وللشافعى فيه قولان ذكرهما القاضى وابن عقيل وأبو الطيب ، ويتخرج لنا للنع إذا منعنا من تخصيصها به والأوّل قول عامة الفقهاء من المالكية والشافعية والمتكلمين والمعتزلة ، قال ابن برهان : وشدّت طائفة من أصحابنا ففهموا من ذلك ، وعزّوه إلى الشافعى ، قال

(١) في ١ « فإنه يجب مصابرة أكثر من ذلك » ، فتصير الحكم ، وهو تحريف وإسقاط من الناسخ .

القاضي في مقدمة الجرد: ولا يجوز نسخ الكتاب بالسنة، نص عليه، وأما نسخ السنة بالكتاب فكلامه محتمل [فيه]^(١)، ففي موضع ما يقتضي أن لا تُنسخ السنة إلا بسنة مثلها، وفي موضع يجوز ذلك، وقال في المدة: أو ما إليه أحمد، فقال عبد الله: سألت [أبي عن رجل أسير أخذ] منه الكفار عهد الله وميثاقه أن يرجع إليهم، فقال: فيه اختلاف، قلت لأبي: حديث أبي جندل، قال: ذاك صالح على أن يردوا من جاءهم مسلماً، فرد النبي صلى الله عليه وسلم الرجال ومنع النساء، ونزلت فيهم: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار﴾^(٢). وقال القاضي: وظاهر هذا أنه أثبت نسخ القصة بقرآن.

قال شيخنا: قلت: الذي منع نسخ السنة بقرآن يقول: إذا نزل القرآن فلا بد أن يسُنَّ النبي صلى الله عليه وسلم سنة تنسخ السنة الأولى، وهذا حاصل، وأما بدون ذلك فلم يقع.

مسألة: لا يجوز نسخ السنة المتواترة بالأحاد، ذكره القاضي وأبو الطيب مستشهدين به، ولم يذكر فيه خلافاً^(٣)، وقال ابن برهان: أجمع عليه الفقهاء والمتكلمون، وقال الجويني: أجمع عليه العلماء، وذكر القاضي النسخ بخبر الواحد: في ضمن مسألة التخصيص به، وقيل: يجوز في زمن النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، وذكر ابن عقيل عن أحمد رواية أخرى يجوز النسخ^(٤) بأخبار الأحاد احتجاجاً بقصة أهل قباء [وبه قال بعض أهل الظاهر]^(٥).

قلت: ويحتمله عندي قول الشافعي، فإنه احتج على خبر الواحد بقصة قباء.

قلت: ومن حجة النسخ بخبر الواحد حديث أنس في الحجر إذا أراقها وكسّر

(١) كلمة «فيه» ساقطة.

(٢) من الآية ١٠ من سورة المتحنة.

(٣) في ١ «إختلافاً».

(٤) في ١ «يجوز نسخ القرآن».

(٥) في ١ «بقصة أهل الظاهر» وفي ب «نقضه أهل الظاهر».

لأنَّه ، وذكر الباجي أن من الناس من منع من نسخ التواتر بخبر الواحد عقلا ، ومنهم من جَوَّزه عقلا وقال : لم يرد به الشرع ، ومنهم من قال : ورد به الشرع في زمن الرسول ، قال : وهو الصحيح ، وقال : لا يجوز ذلك بعد الرسول بالإجماع^(١) على ذلك من جهة فرقي بينهما .

مَسْأَلَةٌ : يجوز نسخ العبادة وغيرها وإن اتصل ذلك بلفظ التأييد^(٢) ، يقال قوم : لا يجوز والحالة هذه .

مَسْأَلَةٌ : يجوز النسخ قبل وقت الفعل عند ابن حامد والقاضي ، وهو ظاهر كلامه وقول الأشعرية وأكثر الشافعية ، ومنع منه أبو الحسن التميمي والحنفية وأكثر المعتزلة وبعض الشافعية وهو الصيرفي ، ونقل عن أبي الحسن التميمي أيضاً الجواز كالأولين ، واختار ابن برهان المنع ، وحكى عن الحنفية كالمذهبيين ، واختار أبو الخطاب الأول ، وأما النسخ قبل الفعل وبعد دخول الوقت فلا خلاف فيه ، قاله القاضي ، ومن النسخ قبل الفعل حديث الإسراء ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « إن أدر كنتم فلانا فخرقوه » ثم قال : « لا تحرقوه ولكن عذبوه » وقوله : « اكسروها » فقالوا : نكسرها أو [نفلسها] لعله ما في حديث خير^(٣) وأمره لأبي بكر بتبليغ برّاة ثم نسخ ذلك لعل ، وهذا أشبه بأوامره صلى الله عليه وسلم فإنه يقارب عزّل الوكيل^(٤) ، فإن الوكيل مأمور .

مَسْأَلَةٌ : الزيادة على النص ليست نسخاً عند أصحابنا والمالكية والشافعية^(٥) والجبايني وابنه أبي هاشم ، وقالت الحنفية منهم الكرخي وأبو عبد الله البصري

(١) في ١ « للاجماع على ذلك » .

(٢) في ١ « وإن اتصل بذلك لفظ التأييد » .

(٣) في أصل ١ « حديث جبريل » وكتب بهامشها « لعله خير » .

(٤) في ١ « عزّل الموكّل » .

(٥) في ١ « والشافعي » .

وغيرها : هي نسخ ، وقالت الأشعرية وابن نصر للملكي والباحي متابعة منهم لابن الباقلاني : إن غيرت حكم الزيد عليه كجعل الصلاة ذات الركعتين أربعاً فهو نسخ ، وإن لم تغيره كزيادة عدد الجلد وإضافة الرّجَم إلى الجلد فليس بنسخ ، ولم يحك أبو الطيب هذا القول إلا عن أبي بكر الأشعري ، يعني ابن الباقلاني ، وحكى ابن برهان هذا عن عبد الجبار بن أحمد ، وحكى مذهبا آخر .

قال شيخنا^(١) : قلت : التحقيق في مسألة الزيادة على النص زيادة لإيجاب أو تحريم أو إباحة أن الزيادة ليست نسخاً إذا رقت موجب الاستصحاب ، أو المفهوم الذي لم يثبت حكمه ، إلا بمعنى النسخ العام الذي يدخل فيه التخصيص ومخالفة الاستصحاب ونحوها ، وذلك يجوز بخبر الواحد والقياس ، وأما إن رقت موجب الخطاب فهو نسخ ، [بمعنى] النسخ المشهور في عرف المتأخرين إن كان ذلك الموجب قد ثبت أنه مراد بالخطاب ، وأما إذا لم يثبت أنه مراد إما مع^(٢) تأخر المفسر عند من يجوز تأخره ، أو مع جواز تأخره عند من يوجب الاقتران فإنه كتخصيص العموم ، مثال الأول ضم النفي إلى الجلد ونحو ذلك ، فإنه إنما رفع الاستصحاب والمفهوم ولم يرفع موجب الخطاب المنطوق ، فالزيادة على النص بمنزلة تخصيص العموم وتقييد المطلق ، ومثال الثاني لو أوجب النفي في حد القاذف وكذا التفسير وردّ الشهادة متعلقاً^(٣) بالجلد كما يقوله الحنفية؛ فإن بعد هذا لو أوجب النفي وجعل التفسير وردّ الشهادة متعلقاً^(٤) [بهما فقد قال النزالي وأبو محمد : إنه لا يكون نسخاً ، لأن ذلك تابع للجلد ، لا مقصود ، فأشبهه نسخ عدة الحول إلى أربعة أشهر وعشر ، فإن ذلك نسخ لوجوب المدّة ، لا لتحريم نكاح الأزواج ، وهكذا قال ، والصواب أن نسخ المدّة لكلا الحسكين نسخ لإيجاب الزيادة^(٥) ، ولتحريم نكاح الأزواج .

(١) هذه الجملة ليست في ١ .

(٢) ما بين المتوفين ساقط من ١ .

(٣) في ١ : نسخ الإيجاب والزيادة ، ،

فهو نسخ لبعض موجب الخطاب الذي أريد وإبقاء لبعضه ، وهو كتخصيص العموم الذي استقر وأبد^(١) كآية اللعان ونحوها ، وكذلك على هذا إذا كانت الزيادة شرطاً في صحة المزيد بحيث يكون وجود المزيد كدمه بدون الزيادة ، كزيادة ركعتين في صلاة الحضر وزيادة الأركان والشروط في العبادات ؛ فإن من قال « هذا نسخ » قال : لأن الخطاب الأول اتضى الصحة والإجزاء مع الوجوب ، وقد ارتفع بالزيادة الصحة والإجزاء ، وقد أجاب أبو محمد عن هذا بأن النسخ رُفِعَ جميع موجب الخطاب ، لا رفع بعضه ، إذ رفع بعضه كتخصيص العموم وترك المفهوم ، وبأنه لو كان نسخاً فإنما يكون [٢] إذا استقر وثبت ، ومن المحتمل أن دليل الزيادة كان [مقارنا ، والتحقيق أن الكلام في مقابلين ، أحدهما أن الصحة والإجزاء من مدلول الخطاب فقط أم من مدلول العقل ، والثاني أنه إذا كان من مدلول الخطاب فرفع بعضه هو كتخصيص العموم^(٣) يفرق فيه بين ما ثبت أنه مرادوما لم يثبت أنه مراد ، فإن مسألة الزيادة على النص إذا رفعت بعض موجب الخطاب [هي] بمنزلة تخصيص العموم ، فالزيادة على الخطاب بالتقييد كالنقص منه بالتخصيص ، وهذه المسألة هي بعينها مسألة تقييد للطلق ، فإن ذلك زيادة في اللفظ ونقص في المعنى ، كالزيادة في الحد فإنها نقص في الحدود ، والتخصيص زيادة خطاب تنقص الخطاب الأول ، فنقول : أما المقام الأول فإن الصحة حصول المقصود ، والإجزاء حصول الامتثال ، وهذا يستفاد من معرفة المقصود والأمر ، وهو إنما يعلم بالعقل مع الاستصحاب ، فإنه لا بد أن يقال : لم يؤمر إلا بهذا ، وقد امتثل ، وليس المقصود إلا هذا ، وقد حصل ، فالعلم بالثبوت من جهة الخطاب ، وبالنفي من جهة الاستصحاب والمفهوم ، فإذا أوجب زيادة رفعت موجب الاستصحاب والمفهوم ، وإذا جعلها

(١) ق ب « وأريد » تعريف

(٢) ما بين المعنيين ساقط من أ .

(٣) ق ا « فرغ بعضه تخصيص يفرق - إلخ » .

شرطا رفعت الحكم المركب من السمع والعقل ، فلم ترفع حكما سمعيا ، بل إنما رفعت ما ثبت بالاستصحاب والمفهوم ، فإنه بهما تثبت الصحة والإجزاء ، لا بنفس الخطاب ، فلا يكون رفعه نسخا ، هذا هو الجواب المحقق ، دون ما ذكره أبو محمد .

المقام الثاني : أنه لو رفع بعض موجب الخطاب فإن ثبت أنه مراد - كما لو ثبت أن الأمر للوجوب ثم نسخ إلى الندب ، أو للعموم ثم خصص ، أو لطلق المعنى ثم قيد - فهذا نسخ ، وإن لم يثبت أنه مراد لم يكن نسخا ، وتراخى الخصص والمقيد لا يوجب أن يكون مرادا في ظاهر المذهب ، وفي الرواية الأخرى يوجب أن يكون مرادا ، فإذا قيل : استقرار العموم والمفهوم إن عني به انفصال الصارف ^(١) فقيه الروايتان ، وإن عني به استقرار حكمه فهذا لا ينبغي أن يكون فيه خلاف ، مع أن كلام أبي محمد يقتضي خلاف ذلك .

فقد تحرر أن الزيادة تارة ترفع موجب الاستصحاب ، وتارة ترفع موجب المفهوم ، وتارة ترفع موجب الإطلاق والعموم ، وفي هذين الموضعين تارة يكون قد ثبت أن المتكلم أراد مقتضى المفهوم أو الإطلاق والعموم ، وتارة لم يثبت أنه أراد ، فتم لم يثبت أنه أراد فهو كتحصيل العموم ، وأما إن ثبت أنه أراد فهو بمنزلة الاستصحاب الذي قرره السمع ، رفعه يكون نسخا ، لكن ذلك لا لأنه مجرد زيادة على النص ، لكن لمعنى آخر ، فالصواب ما أطلقه الأصحاب من أن الزيادة على النص ليست نسخا بحال ، والقول فيها كالقول في تخصيص العموم وتقيد المطلق سواء ، وأيضا فالزيادة تارة تكون في الحكم فقط ، وتارة في الفعل ، فالأول مثل أنه أباح الجهاد أولا ثم أوجبه ، أو يندب إلى الشيء ثم يوجبه ، فهنا زاد الحكم من غير أن يرفع الحكم الأول ، وإنما رفع موجب الاستصحاب والمفهوم ، إلا أن يكون الخطاب الأول قد نفي الوجوب .

(١) في ١ « انفصال الصادق » تصحيف .

ثم الخطاب إذا دل على عدم الإيجاب وعدم التحريم فهو مثل النصوص الواردة في الحظر قبل التحريم : هل هو نسخ ؟ فيه خلاف ، قال أبو محمد : هو نسخ ، والأشبه أنه ليس بنسخ ، لأنه لم يُنْفَ الحَرْجُ ولم يُؤْذَن في الفعل ، وإذا سكّت عن التحريم أقرّوا على الفعل إلى حين النسخ ، والإقرار المستقر حجة ، وأما غير المستقر فيمنزلة الاستصحاب للرفع ، فلو فعل المسلمون شيئا مدة^(١) فلم يُنْهَوْا عنه ثم نُهَوْا عنه لم يكن هذا نسخا ، وإن كان الإقرار [على الشيء] حجة شرعية ، لأن الإقرار إنما يكون حجة إذا لم يُنْهَوْا عنه بحال ، فتنهوا عنه [فيما بعد رال] شرط كونه حجة ، وقد يقال : هو نسخ^(٢) .

[شيخنا] : فَصَّلْ^(٣)

قال القاضي : واحتج بأنكم قد جعلتم الزيادة على النص نسخا لدليل الخطاب يجب أن يكون نسخا للزيد عليه ، وبيانه أنه إذا أمر الله أن يُجْلَدَ الزاني مائة ، واستقر ذلك ، ثم زاد بعد ذلك عليها زيادة كان ذلك نسخا لدليل الخطاب ، لأن قوله « اجلدوا مائة » دليله لا تجلدوا أكثر منها ، وهذا كما قالت الصحابة والتابعون : إن قول النبي صلى الله عليه وسلم « الساء من الساء » منسوخ ، وإنما المنسوخ حكم دليل الخطاب منه ، دون حكم النطق ، فقال القاضي : والجواب أن الفرق بينهما ظاهر ، وذلك أن المزيّد عليه لم يتغير حكمه ، وهو بعد الزيادة كهو قبلها ، وليس كذلك دليل الخطاب ، فإنه قد زال ، لأن تقديره : لا ترتدوا على المائة ، وقد أوجب الزيادة عليها ، فصار المنع من الزيادة منسوخا ، قال : وربما قال قائل : إن ذلك ليس بنسخ ، وإنما هو جار مجرى التخصيص للعموم ، قال :

(١) ب « فإذا فعل المسلمون شيئا من هذا - إلخ » .

(٢) في ب « وقد يقال : نهوا فنسخ » تصحيح .

(٣) بهامش ا هنا « بلم مقابلة على أصله » .

لأن دليل الخطاب من القرآن والسنة للتواتر يجوز تركه بالقياس ويحجر الواحد «
قال القاضي : والصحيح أنه نسخ ، لأن الموم إذا استقر [بتأخر بيان التخصيص] ^(١)
كان ما يرد بعده مما يوجب تركه ^(٢) نسخا ، وكذلك [دليل الخطاب إذا استقر كان
ما يرد بعده مما يوجب تركه نسخا] ^(٣) وكذلك ذكر أبو محمد أنه لو ثبت حكم المفهوم
واستقر بترأخي البيان يكون نسخا .

قال شيخنا ^(٤) : قلت : هذا ينبغي على جواز تأخير البيان : إن لم نُجوزْه فالترأخي
يقتضى الاستقرار ، وإن جوزناه فالترأخي لا يقتضى الاستقرار .

فصل

في تمام مسألة الزيادة

حكى أبو الخطاب عن عبد الجبار بن أحمد كما ذكرنا ، وحكى مذهبا رابعا
عن أبي الحسين البصري ، أن الزيادة إن أزال حكا ثبت بالعقل كإيجاب التعريب
لم يكن نسخا ، وإن أزال حكا ثبت بالشرع فهو نسخ ، وذكر أبو حاتم في اللمع
أن بعض أصحاب الشافعي قال : إن أسقط دليل الخطاب كانت نسخا [وإن بقي
موجب النص كما في قوله « الماء من الماء » مع قوله « إذا قعد بين شعبها الأربع
فقد وجب الفصل »] وإلا فلا ، وذكر عن بعض الحنفية أنه قال : إن منعت أجزاء
لزيد عليه وحده كانت نسخا ، وإلا فلا .

مسألة : نسخ بعض العبادة أو شرطها لا يكون نسخا جميعها ، خلافا لبعض
الشافعية والحنفية [والأول قول أكثر الشافعية والكرخي والبصري الحنفية] «

(١) ما بين المقوفين ساقط من ب .

(٢) في أ « ما يرد بعده من التخصيص نسخا » .

(٣) ما بين المقوفين ساقط من ب أيضا .

(٤) منه الجملة ساقطة من أ .

ذكره القاضي محتجا^(١) به على المخالف ، والثاني حكاة ابن برهان عن الحنفية ،
وأبو الخطاب عن عبد الجبار .

فصل

والخلاف فيها إذا نسخ جزء المبادأة أو شرطها المتصل كالتوجه ، فأما [المفصل]
كالوضوء فلا يكون نسخا لها إجماعا .

[شيخنا] : فصل

إذا نسخ الأصل تبعت فروعه ، مثله القاضي بمسألتي ، إحداهما نسخ التوضؤ
بالتبذ التي يقيمها المطبوخ^(٢) خلافا للحنفية ، والثانية أن صوم عاشوراء كان واجبا
عندهم وقد اجزأ بنية من النهار فكذلك كل صوم معين مستحق ، ثم نسخ وجوبه
هو بقى حكمه في غيره ، والأولى صحيحة ، وفيها نظر أيضا ، فإن المنسوخ عندهم تجوز
شربه فتنبه الطهورية^(٣) فإنها نفس المسألة ، وأما المسألة الثانية ففيها نظر ، والصحيح
فيها أن ذلك لا يوجب نسخ ذلك الحكم ، وأصحابنا كثيرا ما يسلكون هذه
الطريقة إلى استدلالهم^(٤) ، وذلك بأن المنسوخ هو وجوب صوم يوم عاشوراء ،
خسقط اجزأؤه بنية من النهار لعدم الحل ، فأما كون الواجب يُجزئ بنية من النهار
فلم يتعرض لنسخه ، وهذا مثل احتجاجهم في القرعة بقصة يونس ، وهي في الذم ،
وعما يشبه نسخ بعض الأصل قرعة يونس على إلقاء نفسه في أليم ، فإن الاقتراع على
مثل هذا لا يجوز في شرعنا ؛ لأن للذنوب نفسا لو عرفناه لم نُلقه^(٥) ، فهل يكون

(١) في ب « يحتج به » .

(٢) ا « في استدلالهم » .

(٣) في ا « لم تقل له » وفي ب « لم نقه » وكلاهما تحريف ما أبتناه .

نسخ القرعة في هذا الأصل نسخاً لجنس القرعة ؟ ^(١) [أصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على القرعة] ^(٢) وأقرب منه قرعة زكرياء ، فإنهم اقتصروا على الخصانة ، وهو جائز . لكن المقترون كانوا رجالاً أجنباً فاقترعوا لأنهم قد كان في شرعهم لهم ولاية خصانة الحررة ، فارتفع الحكم في عين الأصل ^(٣) لا يكون رفعا له في مثل ذلك الأصل إذا وجد ، ومثل ذلك نهيته لعاذ عن الجمع بين الاتهام وإمامة قومه إذا كان للتطويل عليهم : هل يكون نسخا ^(٤) لما دلّ الجمع عليه من إتمام الافتراض بالتنقل ؟ قال . القاضى في مسألة « نسخ الأصل نسخ لقرعه » : احتج المخالف بأنه لو نسخ ذلك لكان نسخاً بالقياس على موضع النص ، وهذا لا يجوز بالإجماع ، فقال : والجواب أنه ليس بنسخ بالقياس ، وإنما زال الموجب فزال ما تعلق به ، كما إذا زالت العلة زال الحكم التعلق بها ، قال : وإنما النسخ بالقياس أن ينسخ حكم الفرع بعد استقراره بالقياس على أصل شرع بعد استقراره ، وهذا لا يجوز بالإجماع ، فأما إزالته بنسخ أصله فليس بنسخ بالقياس .

قال شيخنا : قلت : بل هو في المعنى نسخ بالقياس كما هو إثبات بالقياس ، لأن الحكم الثابت في الأصل أثبت في الفرع قياساً ، ثم إذا ثبت التحريم في الأصل ثبت في الفرع قياساً ، إلا أن يقول القاضى : أنا أزيل حكم الأصل عن الفرع ، ولا أثبت ضده . فلا يمتشى هذا لأن الفرع كان قد ثبت فيه حكم الأصل فلا بد من مزيل إما مخاطب وإما حكم ، والمخاطب لم يتناولوه ، فثبت أنه نسخ لحكم الأصل ، وهذا جائز ، ولهذا قال لما ذكر المسألة مفردة : وأما القياس فلا ينسخ ، لأنه مستقبط من أصل ، فلا يصح نسخه مع بقاء الأصل المستقبط منه ؛ والأصل باقٍ فكان القياس باقياً ببقائه .

(١) ما بين المتوفين ساقط من ١ .

(٢) في ب « في غير الأصل » .

(٣) في ١ « هل يكون ناسخاً » .

وإذا لم يصح نسخه لم ينسخ به أيضاً ، لأنه إنما يصح ما لم يعارضه أصل ، فإن عارضه أصل سقط في نفسه ، فبطل أن ينسخ الأصل به .

قال شيخنا^(١) : قالت : ولم يتعرض لنسخه مع أصله بفرع الأصل الناسخ لأصله ، وهي المسألة المتقدمة .

قالت : ومع هذا فلا يمتنع أن ينسخ الفرع دون أصله ، لكن هذا إنما يكون في زمان النسخ ، وكذلك لا يمتنع أن ينسخ غيره في صورتين ، إحداهما : أن تكون موافقة لأصله أقوى من الأصل للنسخ ، بأن يكون قطعياً ، وبحو ذلك ، والثاني : أن ينسخ هو وأصله فرعاً آخر وأصله ، فأما نسخه بعد الرسول فلا يمكن ، ونسخ أصلي منصوص بقياس أضعف منه ، فلا يمكن . هذا تحرير المسألة ، وتلخيص لأصحابنا فيها أقوال ، ثم بعد الجواز ما الواقع ؟ هذا بحث آخر ، وقال ابن عقيل في أواخر كتابه : يجوز نسخ القياس في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن طريق النسخ حاصل ، وهو الوحي ، فإذا قال : حرمت المفاضلة في البر لأنه مطعوم ، كان ذلك نصاً منه على الحكم وعلى عاتقه ، وقد اختلف الناس : هل نصه على العلة إذن منه في القياس أم لا ؟ على مذهبين ، فإن كان هذا إذناً أو إذن في القياس نصاً فقاموا الأثر على البر ، فماد وقال بعد ذلك : يبيعوا الأرز بالأرز متفاضلاً ، فقال قوم : يكون تخصيصاً للعلة بالطعم في البر خاصة .

قال شيخنا : قلت : هو أشبه بكلام أحمد ، وكلامه في مسألة الاستحسان يدل عليه ، وقال قوم : يكون نسخاً للقياس ، والذي لا خلاف فيه أن يصرح فيقول : لا تقيسوا الأرز على البر في تحريم التفاضل^(٢) ، فهذا غير ممتنع ، بل الممتنع نسخ

(١) هذه الجملة سابقة من ١ .

(٢) في ١ « تحريم المفاضلة » .

قياس استنباطه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، فإنه لا وَحْيَ ينزل بعد عصره ، فإن عثر على نص يخالف حكم القياس كان القياس باطلاً^(١) .

مَسْأَلَةٌ : نسخ القياس والنسخ به مسألة عظيمة ، والخفية وغيرهم يقولون فيها كثيراً ، فإنهم يعارضون بين قياس أحد النصين والنص الآخر ، ويجعلونه ناسخاً أو منسوخاً ، وأحد مخالفهم في ذلك ، والنسكتة أنه : هل يجوز أن يكون بين الفرع والأصل فرق يصح معه الفرق في الحكم فإن لم يصح فرق والإثبات النسخ إلا أن يقال بالتصديق^(٢)

قال شيخنا : قلت : متى كان أصل القياس متقدماً في الثبوت على النص المخالف له أمكن أن يكون نسخاً^(٣)

مَسْأَلَةٌ : قال أبو الخطاب في نسخ [ما ثبت]^(٤) بالقياس : إن كان ثبوته بعلة منصوص عليها أو منبى عليها ، مثل أن ينص على تحريم البر لعله السكيل ، ويتمدد بالقياس عليه ، ثم ينص بعده على إباحته في الأرز ويمنع من قياس البر عليه ، كان نسخاً ، فأما ما ثبت بقياس مستنبط فلا يصح نسخه ، ومتى وجدنا نصاً بخلافه وجب المصير إليه وتبييناً به فساد القياس ، هذا معنى كلامه ، وعندى في تقييده أولاً ونظر ، [وقال القديسي : ما يثبت بالقياس إن كان منصوباً على علته فهو كالنص يُنسخ ويُنسخ به ، وإن لم يكن منصوباً على علته لم يُنسخ ولم يُنسخ به]^(٥) .

وشدّت طائفة فأجازته ، والذي ذكره القاضي أن القياس لا يُنسخ ولا يُنسخ به^(٦) وقال الجويني : إذا ورد نص واستنبط منه قياس ثم نسخ النص تبعه القياس المستنبط ، وقال أبو حنيفة : لا يبطل القياس ، ثم قال الجويني : وعندى

(١) في د كان القياس رفاً ، لكنه لا يكون نسخاً ، لكن تبين أن القياس كان باطلاً .

(٢) في أ : « إلا أن يقال بالبعد » .

(٣) في ب : « أن يكون ناسخاً » .

(٤) مكان هذه الكلمة يابى في أ .

(٥) ما بين هذين الطرفين ثابت في أصل ب ، وساقط من أصل أ وحقه التاسع بما مشأ .

أن المعنى المستنبط من الأصل إذا نسخ بقي معنى الأصل له ، فإن صح استدلال
نظرنا فيه ، وإن لم يصح أبطلناه .

وقال شيخنا : مسألة النسخ بالقياس لها صور :

أحدها : أن ينسخ حكم الأصل فيتممه الفروع أولا ، أو يفصل بين العلة
المنصوصة وغيرها .

الثانية : أن يكون حكم الأصل ثابتا ، ويجبى نص في الفرع يخالف موجب
القياس ، فهل يكون ذلك نسخا لتلك الحكم الثابت بالقياس ؟ طريقة القاضي أن
هذا لا يقع ، لأنه يقول : مادام حكم الأصل باقيا وجب بقاء حكم الفرع ، ولا يزول
«الفرع إلا بزوال أصله ، وقال غيره ؛ بل وجود النص يبين أن القياس فاسد ، لأن
جواز استعماله موقوف على فقد النص ، فتكون العلة مخصوصة ، وقال أبو الخطاب
وغيره : إن كانت علة الأصل منصوبة كان نسخا .

الثالثة : أن يرد نص ، ثم يجبى بعده نص حكم فرعه يخالف الأول ، فهل
يُنسخ الأول بهذا القياس [^(١) قال القاضي وابن عقيل وغيرهما : لا ينسخ به ^(٢)] بل
يكون فاسدا ، وفي ضمن تعليله النص على العلة المنصوصة ، وقيل : ينسخ بالقياس
للمنصوص على علته ، فالخلاف في العلة للمنصوصة : عند القاضي وابن عقيل لا يُنسخ
ولا يُنسخ به ، وعند أبي ^(٣) الخطاب ينسخ ولا ينسخ به ، وهل يشترط في النسخ
به أن يمنع من القياس على الناسخ ؟ عند أبي الخطاب يشترط ، وعند صاحب المفنى
ينسخ وينسخ به .

قال شيخنا : هذا الذي فهمته من النقل فليراجع ، وتعليل القاضي وغيره في
مسألة نسخ المفهوم وغيرها يقتضى إجراءه مجرى للنصوص على علته كما قال صاحب

(١) ما بين هذين الموقوفين ساقط من أحدهما ويدل لصحة ذكر القيل الثاني .

(٢) في ب « وعند أبي الخطاب تشترط ، وعند صاحب المفنى ينسخ وينسخ به » بإسقاط
كلام كثير .

للمعنى ، وتحقيق الأمر في نسخ القياس أنه إن استقر حكم ثم جاء بعده نص يعارضه كان نسخا للقياس فقط ، ^(١) [سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة ، وإن لم يستقر حكمها كان محجى النص دليلا على فساد القياس] ^(٢) وهكذا القول في نسخ العموم والمفهوم وكل دليل ظني بقطعي أو بظني أرجح منه ، فإنه عند التعارض إما أن يرفع الحكم أو دلالة الدليل عليه ، فالأول هو النسخ الخاص ، والثاني من باب فوات الشرط أو وجود المانع ، ونسخ القياس للمنصوص على علته يُبنى على تخصيص العلة : إن جوزنا تخصيصها ، فهي كنسخ اللفظ العام ، فيكون نسخ الفرع تخصيصا ، وإن لم نُجوز تخصيصها فهو نسخ ، والذي ذكره أصحابنا والشافعية والمالكية عن الحنفية أنهم احتجوا بحديث الوضوء بالنيذ ، قيل لهم : ذلك كان نيثا ^(٣) وعندكم لا يجوز الوضوء بالني . فقالوا : إذا ثبت الوضوء بالني في ذلك الوقت ثبت الوضوء بالمطبوخ ، لأن أحدا لا يفرق بينهما في ذلك الوقت ، ثم نسخ النيث وبقي المطبوخ ، فقال أصحابنا وموافقهم ^(٤) : إذا كان ثبوته بثبوته كان زواله بزواله .

قال شيخنا : قلت : الذي ذكره الحنفية جيد ، لو فرض أنه لم يحرم من الأنبذة إلا النية ، وذلك لأنه على هذا التقرير جاز التوضؤ بهما إذ ذاك ، ثم صار الأصل حرما دون الفرع ، فالمنى الناسخ اختص به الأصل دون الفرع ، وكذلك قولهم في مسألة التبييت في صوم عاشوراء ، فإنه إذا ثبت أن صوما واجبا يعزى بغير تبييت كان حكم سائر الصوم الواجب كذلك ، ثم نسخ الحكم في الأصل ^(٥) [وإنما هو لزوال وجوبه ، والتحقق أن هذا ليس من باب نسخ الحكم في الأصل] ^(٦) [وإنما هو هو من باب نسخ الأصل نفسه ، فإن الشارع تارة ينسخ الحكم مع بقاء الأصل ،

(١) ما بين هذين المقولين ساقط من ١ ، د .

(٢) في ب « كان ماء » تصحيح

(٣) في ١ « ومن واقعهم » .

(٤) ما بين هذين المقولين ساقط من ١ وحدها .

فهنا لا يقع ريب أن الفرع يتبعه ، وتارة يرفع الأصل ، فلا يلزم رفع الحكم بتقدير وجود الأصل ، والمسألة محتملة ، إذ لقائل أن يقول : لو بقي الأصل فقد كان يَبْقَى حكمه ، وقد لا يَبْقَى ، ومن هذا الباب حديث مُعَاذُ إِذَا قِيلَ : إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَاكَ عَنِ الْإِسْلَامَةِ بِهِمْ .

[شيخنا] : فَصَّلْ (١)

بيانُ النّايةِ المجهولة مثل التي في قوله ﴿ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ (٢) نسخ عند القاضي وغيره ، وقال : النّاسخ قوله (الزّانية والزّاني) (٣) الآية ، قال : لأنّ هذه النّاية مشروطة في كل حكم [مطلق : لأن غاية كل حكم (٤)] إلى موت للكلف أو إلى النّسخ ، وكذلك ذكر في نسخ الأَخْفَ بِالْأَهْلِ : إن حد الزّنا (٥) في أول الإسلام كان الحبس ، ثم نسخ وجُعِلَ حَدُّ الْبَكْرِ الْجُلْدُ وَالتَّغْرِيبُ ، والثَّيِّبُ الْجُلْدُ وَالرَّجْمُ ، وكذلك قال القاضي : لما احتج اليهود بما حَكَّوْهُ عَنْ مُوسَى أَنَّهُ قَالَ : شَرِيعَتِي مُؤَبَّدَةٌ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ، فَأَجَابَ بِالتَّكْذِيبِ ، وبجواب آخر ، وهو أنه لو ثبت لكان معناه إلّا أن يدعَوْ صادِقٌ إلى تركها ، وهو مَنْ ظَهَرَتْ لِلْمَعْجِزَةِ عَلَى يَدِهِ ، وَثَبَّتْ نَبُوته بِمَثَلِ مَا ثَبَّتْ بِهِ نَبُوَةُ مُوسَى ؛ والخبر يجوز تخصيصه كما يجوز تخصيص الأمر والنهي .

قال شيخنا رضى الله عنه : قلت : وعلى هذا يستقيم أن شريعتنا ناسخة ، وهذا (٦) قول أبي الحسين وغيره ، ثم ذكر القاضي [في مسألة نسخ القرآن بالسنة] أن

(١) بهاش ١ هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

(٢) من الآية ١٥ من سورة النساء .

(٣) من الآية ٢ من سورة النور .

(٤) ما بين المتوفين ساقط من ١ وحدها ، ولم يؤدّ جديدا .

(٥) في ١ « إن حد الزّاني » .

(٦) في ١ « وهو قول - إلخ » .

الحبس من الآية لم ينسخ؛ لأن النسخ أن يردَ لفظُ عالمٍ يتوهم دوامه، ثم يرد ما رفع بعضه، والآية لم ترد بالحبس على التأييد، وإنما وردت به إلى غاية هو أن يحمل الله لمن سبيلا، فأثبت الناية، فوجب الحد بعد الغاية بالخبر، ذكر ذلك في جواب من زعم أن بعض القرآن نسخ بالسنة، كآية الوصية بقوله « لا وصية لوارث » وآية حد الزنا من الحبس والأذى بقوله « خذوا عني » وقوله (ولأنتقلواهم عند المسجد الحرام ^(١)) يقتل ابن خطلي ^(٢)، فقال القاضي: الوصية منسوخة بآية الموارث، وأجاب عن حد الزنا بما تقدم ذكره، قال: وقد قيل إنه في البكر منسوخ بقوله (الزانية والزاني ^(٣)) وفي الثيب بآية الرجم التي نسخ رجمها وبقي حكمها، وقوله (لا تقتلواهم عند المسجد الحرام) منسوخ بقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ^(٤)) .

مسألة: إذا نصَّ على حكم عين [من الأعيان] لمعنى، وقسنا عليه كل موضع وجدت فيه العلة، ثم نسخ حكم الأصل تبعته الفروع عند أصحابنا والشافعية، خلافا للحنفية [والعلة المستنبطة والمؤا إليها سواء على ظاهر كلامهم، لأنهم ذكروا من الأمثلة وضوء النبيذ وتعليبه بأنه ثمرة طيبة وماء طهور وكونه ورد في النبيذ التي . وقد أجمعنا على زوال الحكم فيه فيزول في الطبخ المتنازع فيه خلافا للحنفية] فهذا نسخ نفس الأصل لا حكمه، فالمسألة ذات صورتين: نسخ حكم الأصل، وهنا يظهر أن تتبعه الفروع المستتبعة، والثاني نسخ نفس الأصل الذي هو حكم: هل يكون نسخا، وذكر أبو الخطاب في آخر مسألة القياس في هذه المسألة احتمالين . وعندى إن كانت العلة منصوصا عليها لم تتبعه الفروع، إلا أن يُعكَل نسخُه بعلة . فثبت النسخ حيث وجدت العلة، ولأبى الخطاب كلام في نسخ ما يثبت بالقياس بعلة منصوصة .

(١) من ٥١ آية ١٩١ من سورة البقرة

(٢) في ب « ابن خطلي » تحريف .

(٣) من الآية ٢ من سورة النور .

(٤) من الآية ٥ من سورة التوبة .

مسألة - فأما مفهومُ الموافقة إذا نسخ نُطقه فلا ينسخ مفهومه ، كمنسح تحريره ،
 التأليف لا يلزم منه نسخ الضرب العنيف ، لأن التأذى به أعظم ، ولا يلزم من
 إباحة يسير^(١) الضرب إباحة كثيره ، ذكره ابن عقيل في أواخر كتاب الواضح
 [والد شيخنا^(٢)] ، [وفي القياس أيضاً منه بكلام يقارب ذلك ، وذكره أبو محمد
 البغدادي] وبه قالت الحنفية ، خلافاً لبعض القائلين بأنه قياس [جلى]^(٣) ، حكاها
 ابن عقيل ، وكذلك قول المقدسي [وذكر^(٤) ابن عقيل في جوابه على العدة وفي
 مواضع أخرى كالأول] وذكر القاضى فى بعض المواضع أن نسخ النص أو مخالفته
 لا يرفع دلالة التنبيه ، ذكره فى النهى عن الشهادة على نكاح المحرم ، والتفضيل
 بين الأولاد ، قال : وهذا يختلف فيه ، فهو تنبيه على المتفق عليه ، ثم قام الدليل
 على جواز المختلف فيه ، وهذا نظير استدلال الحنفية^(٥) [فى شهادة أهل الذمة ،
 وصرح بأبلغ من هذا فى مسألة القياس لما احتج المخالف بأنه لو كان القياس صحيحاً لم
 يضل المنصوص عليه إذا نسخ وقد قيس عليه فروع أن يثبت الحكم فى فروع حكمه
 أو ينسخ الحكم فيها بنسخ حكم الأصل ، فإن قلتم : يصير منسوخاً كان ذلك
 بطلاً لمذهبيكم فى أن نسخ بعض مائتأوله النص لا يوجب نسخ جميعه ، وإن قلتم
 بن الحكم فى فروعه يكون باقياً كان فيه ثبوتية الحكم فى الفروع مع نسخ حكم
 الأصل ، فقال : والجواب أنه لا يمتنع عندنا أن يبقى الحكم فى الفروع مع نسخ
 الحكم فى الأصل ، كما أن نسخ الحكم فى الأصل لا يوجب ارتفاع ما حكم فى
 الحوادث بموجب النص قبل ورود النسخ ، وهذا خلاف ما ذكره فى المسألة المفردة

(١) فى ١ « إباحة رسم الضرب » .

(٢) هذه الكلمة ساقطة من ١ .

(٣) هذه الكلمة ساقطة من ب ، د .

(٤) ما بين المعوفين ساقط من ١ ، د .

(٥) من هنا إلى أثناء المسألة التالية ساقط من أوحدها ، وقد أشرنا فى التاسع بعلامه استصحابنا
 ولكنه لم يكتب .

مسألة : مفهوم المواقة - وهو التنبيه - يُنسخ ويُنسخ به ، مثل أن ينهى عن التأنيف للوالد ، ثم يبيح^(١) ضربه ، فإنه يكون نسخاً للتأنيف ، وكذلك لو أباح التضحية بالماء ثم نهى عن التوراء كان نسخاً لإباحة العمياء ونحو ذلك ، وبهذا قالت الحنفية^(٢) وأبو القاسم الأنماطى من الشافعية ، وكذلك ابن برهان ، ولم يذكر فيه خلافاً ، وذكر أبو الخطاب أنه قول أكثر العلماء ، وقال بعض الشافعية : لا يُنسخ ولا يُنسخ به ، لكونه قياساً عندهم فيما ذكره أبو الخطاب ، وكذلك القاضي ، ولفظه : خلافاً لأصحاب الشافى ، وحكى الخلاف فى النسخ به خاصة .

مسألة : مفهوم المخالفة إذا استقر حكمه وتقرر فإنه يجوز أن ينسخه غيره ، كما قال به الصحابة فى « الماء من الماء » إنه منسوخ ، فأما إذا لم يستقر حكمه وقد وجدنا منطوقاً بخلافه قدّم للمنطوق عليه وعلينا أنه غير مراد^(٣) .

ولفظ القاضي : دليل الخطاب وما فى معناه من التنبيه نحو قوله : ﴿ وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَنْ ﴾^(٤) يُنسخ ويُنسخ به ، وهو قول المتكلمين ، خلافاً لأصحاب الشافى . فنيا حكاه الإسفرائينى .

[شيخنا] : فصل

إذا نسخ النطق فقال أبو محمد : ينسخ أيضاً ما ثبت بعلّة النص أو بمفهومه أو بدليله ، خلافاً لبعض الحنفية .

قال شيخنا : قلتُ : قد خالفه ابن عقيل وغيره فى انتساخ المفهوم الذى هو القَوى ، وكذلك خالفه الجدُّ فى العلة المنصوصة ، وأما دليل الخطاب فهو كمفهوم المواقة وأولى ، فى هذه المسائل وجهان ، وجامعٌ هذا أن معقول الأصل الذى هو القياس والتنبيه والدليل إما أن تُنسخ مفردة أو تنسخ مع أصلها ، وعلى التقديرين فالنسخ لها إما نص أو هى ، فيجىء اثنا عشر قسماً أو أربعة وعشرون .

(١) فى د وحدهما « ثم ينسخ » وهو خلاف وضع المسألة ، والمثال الثانى يوضح صحة ما أئبناه .

(٢) من أثناء المسألة السابقة إلى هنا ساقط من أ

(٣) فى د وحدهما « وعلينا أنه مراد » (٤) من الآية ٢٣ من سورة الإسراء .

مَسْأَلَةٌ : يجوز النسخ في السماء إذا كان هناك مكلف ، مثل أن يكون قد أُسْرِىَ ببعض الأنبياء كنبينا عليه الصلاة والسلام ، ولا يكون ذلك بذاته ، ذكره ابن عقيل ، خلافاً للمعتزلة ، ومن منع كون الإسراء يقطعاً في جحدهم لوقوع ذلك ، ومنهم من ملعه عقلاً .

مَسْأَلَةٌ : إذا كان الناسخ مع جبريل فلا حكم له قبل أن يصل إلى لرسول . فإذا وصل إليه فهل يثبت في حق من لم يبلغه ؟ قال أصحابنا : لا يثبت ، وهو ظاهر كلامه ومذهب الحنفية . وللشافعية وجهان ، وحكى ابن برهان أن مذهب أصحابه يثبت حكمه ، ونصره ، واختاره أبو الطيب مع حكايته الوجهين ، وقال أبو الخطاب : يتوجه على المذهب أن يكون نسخاً ، بناء على عزل الوكيل قبل العلم ، والقاضي وابن عقيل وغيرهما جعلوا هذا وجهاً واحداً ، وفرقوا بينه وبين الوكيل بفروق جيدة ، وقال ابن الباقلاني وصاحبه ابن حاتم ، وهذا لفظه : عندنا يجوز أن يقال : قد نسخ عنه الأمر ، وإذا بلغه لزمه التصير إلى موجب الناسخ ، لا بالأمر المتقدم ، بل باعتقاد له آخر ، ولو كان كل شيء آخر قبلته أنه أمر ثم نسخ عنه وجب أن يصير إلى موجب الناسخ ، وقال جمهور الفقهاء والمتكلمين : مثل هذا لا يكون نسخاً ، وأما إذا لم يبلغه الناسخ فلا يلزمه حكم الناسخ كما [لو] لم يبلغه حكم المنسوخ .

[شيخنا] : فَصَّلَ

كلام القاضي يقتضى أن هذا لا يختص بمسألة النسخ ، بل يشمل الحكم المبتدأ ، فإنه قال : إذا كان الناسخ مع جبريل ولم يصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه ليس بنسخ ، وإن وصل إلى النبي فهل يكون نسخاً ؟ ظاهر كلام أصحابنا أنه ليس بنسخ إلا عن بلغه ذلك وعلم ، لأنه أخذ بقصة أهل قباء ، واحتج بها على إثبات خبر الواحد في رواية أبي الحارث والفضل بن زياد ، ثم قال في الدليل : ولأن الخطاب لا يتوجه إلى من لا علم له به ، كما لا يخاطب النائم والمجنون لعدم علمهما

وتمييزها ، ولأنه لا خلاف أنه مأمور بالأمر الأول ، ومتى تركه مع جهله بالناسخ كان عاصياً ، فدلّ على أن الخطاب باق عليه ، قال : واحتج الخالف بأنه لا يتمتع أن يسقط حكم الخطاب بما لم يعلم كالموكل إذا عزل وكيله وانعزل قبل العلم ، فلا يصح بيعه ، فأجاب بأن في تلك المسألة روايتين ، إحداها : لا ينعزل ويحكم بصحة بيعه ، وكذلك لو مات الموكل فباع صحّ بيعه ، وعلى هذا قال أصحابنا : إذا حلف على زوجته فقال : إن خرجت بغير إذن فأنت طالق ، فأذن لها وهي لا تعلم وخرجت وقع الطلاق ، ولم يكن لذلك الإذن حكم ، وفيه رواية أخرى ينعزل الوكيل وإن لم يعلم ، فلي هذا الفرق بينهما أن أوامر الله ونواهيه مقرونة بالثواب والعقاب فاعتبر فيها العلم بالأمور به والمنهى عنه ، وليس كذلك الإذن في التصرف والرجوع فيه ، فإنه لا يمتلئ به ثواب ولا عقاب ، وقد ذكرت هذه المسألة في موضع آخر وَبَيَّنْتُ أَنَّ فِيهَا ثَلَاثَةَ أَقْوَالٍ لَنَا .

مسألة : الإجماع لا ينسخه شيء ، لأنه إنما ينقصد بعد انقضاء زمن الوحي ، والنسخ حينئذ محال ، فأما النسخ به فحائز ، لكن لا بنفسه ، بل بمسندته ، فإذا رأينا نصاً صحيحاً والإجماع بخلافه استدللنا بذلك على نسخه ، وأن أهل الإجماع اطّلموا على ناسخ ، وإلا لما خالفوه . وكلام الشافعي في الرسالة يقتضي أن السنة لا تثبت نسخها إلا بسنة ، ولا ينقصد الإجماع على أنها منسوخة إلا مع ظهور الناسخ قال : فإن قال قائل : فيحتمل أن يكون له سنة مأثورة وقد نسخت ولا تُؤثّر له السنة التي نسختها ، فلا يحتمل هذا ، وكيف يحتمل أن يؤثر ما وضع فرضه ويترك ما يلزم فرضه ؟ ولوجاز هذا خرجت عامة السنن من أيدي الناس ، بأن يقولوا : لعلها منسوخة ولم ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض ، قال : فإن قال قائل : فهل تنسخ السنة بالقرآن ؟ قيل : لو نسخت بالقرآن كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة تبين أن سُنَّتَهُ الأولى منسوخة بسنته الأخرى حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله .

قال شيخنا : وقد كتبت ما يتعلق بمسألة النسخ بالإجماع قبل هذا .
مسألة : ولا يجوز النسخ بالقياس ، قاله التامضي وأبو الخطيب وغيرهما ، وهو
قول ابن الباقلاني وأصحابه ، وجعل المانع السمع لا العقل ، وحكى عن أصحاب الشافعي
أنهم اختلفوا في نسخ النص بقياس المعنى والعلة ، وكان ابن سريج يحيز نسخ القرآن
بقياس مستخرج من قرآن وسنة ، وقال الأنطاكي : يجوز نسخ النص بقياس مستخرج
من قرآن [وحكى عن ابن سريج جواز نسخ القرآن والسنة بقياس مستخرج من
السنة] وكلهم على أنه لا يجوز النسخ بقياس الشبهة^(١) ، واختيار الباقي أن القياس
المنصوص على علته كالنص ينسخ به كقول الأنطاكي ، وحكى عن طائفة أنه يجوز
النسخ بكل ما يجوز به التخصيص ، وقال : اتفق أكثر العلماء من الفقهاء
وأصحاب الأصول أنه لا يجوز النسخ بالقياس ، ومثله ابن عقيل بأن ينص على إباحة
التفاضل في الأرز [بالأرز] فإنه لا ينسخ بالمستنبط من نفيه عن بيع الأعيان الستة
أو عن بيع الطعام مثلا بمثل ونحو ذلك ، وقال بعض الشافعية : يجوز النسخ
بالقياس ، وكذلك حكاه ابن برهان عن أصحابه ، وكذلك صدر ابن عقيل كلامه
بذلك في المسألة بعدها ، واختار ابن برهان^(٢) أنه يجوز في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم [أن ينسخ ما ثبت بالقياس بالنص أو بقياس علة يومأ إليها ، وبسط القول في
ذلك] وهذا قول ابن عقيل ، وحكى عن عبد الجبار بن أحمد أنه أجاز نسخ القياس ،
وحكى عنه قول آخر بالمنع .

[شيخنا] : **فصل**

يتعلق بمسألة النسخ بالقياس

قاعدة أحمد التي ذكرها في كلامه [ودلت عليها تصرفاته] أنه إذا تعارض
حديثان في قضيتين متشابهتين داخليتين تحت جنس واحد لم يدفع أحد النصين

(١) في ١ ، ب « قياس السنة » تعريف .

(٢) في ١ « وأجاز ابن برهان » .

بقياس النص الآخر ، بل يستعمل كل واحد من النصين في موضعه ، ويَجْعَلُ النوعين حكيمين مختلفين ، والمسكوت عنه يُلْحَقُه بأحدهما ، مثل ما عمل في السجود قبل السلام وبعده ، ومثل ما عمل في صلاة التَّحَنُّنِ^(١) خلف الصف رجلاً كان أو امرأة ، ومثل ما عمل فيمن باع عبداً وله مال مع حديث القلادة الخيرية ، وفي مسألة مدحجوة ، ومثل ما عمل في حديث هند « خذى ما يكفيك ووليك » مع قوله : « أدُّ الأمانة إلى من ائتمنك » وهذا على ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يظهر بين النوعين المنصوصين فرق ، فهذا ظاهر .
والثاني : أن يعلم انتفاء الفرق ، فهذا ظاهر أيضاً ، وأحمد وغيره يقولون بالتعارض ، مثل أن يكون^(٢) أحد النصين في حق زيد والآخر في حق عمرو ، ونحو ذلك .

والثالث : أن تكون التسوية ممكنة ، والفرق ممكنة ، فهذا هو مُضْطَرَبُ الفقهاء ، فن غلبَ على رأيه التسوية قال بالتعارض والنسخ ، مثلاً ، ومن جَوَّزَ أن يكون هناك فرق لم يُقَدِّم على رفع أحد النصين بقياس النص الآخر [وقد يعمُّ كلام أحمد هذا القسم فينظر^(٣)] ويقول : هذا من جنس خبر الواحد المخالف لقياس الأصول ، وأهل الرأي كثيراً ما يمارضون النصوص الخاصة بقياس نصوص أخرى ، أو بمومها ، وفي كلام أحمد إنكار على من [كان] يفعل ذلك .

[شيخنا] : فَصَّلْ

في النسخ بالمعوم والقياس

الحنفية يقولون بهذا كثيراً ، وأصحابنا والشافعية وغيرهم يدفعونه كثيراً ،

(١) في ب « الفرد » ومعنى اللفظين واحد .

(٢) في ١ « بل أن تكون إحدى النصين - إلخ » .

(٣) ما بين هذين المقولين ساقط من ١ .

والحاجة إلى معرفته ماسة ، فإنه كثيراً ما وقعت أحكام الأفعال في وقت لم يكن
 يظاير تلك الأفعال [محرمة ، ثم حرمت تلك الأفعال ^(١)] بلفظ يخصها أو بلفظ
 يعمها والفعل الآخر ، فالواجب فيه أن ينظر ، فإن كان ذلك العموم بما قد عُرف
 بدخول تلك الصورة فيه كان نسخاً ^(٢) ، وكذلك إذا لم يكن بين الصورتين فرق ،
 [وهذا مثل ما ^(٣)] نُقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه « كان يُعامل المشركين
 والمناقضين من القفو والصفح قبل نزول براءة » وكانت المساجد يُلتابها للمشركون
 قبل نزول براءة ، وكان المسلمون يُؤنّ أقاربهم للمشركين في النسل وغيره ، كولاية
 عليّ أباه ، قبل أن يقطع الله الموالاة بينهم ، وبالجملة متى كان الحكم الأول قد
 عرفت علته وزالت بمجيء النص الناسخ ، أو كان معنى النص الناسخ مُتّناً ولاً لتلك
 الصورة فلا ريب في النسخ ، وتختلف آراء المجتهدين في بعض هذه التفاصيل ،
 وهذه القاعدة يحتاج إليها في الفقه كثيراً .

[شيخنا] : فصل

ما حكم به الشارع مطلقاً أو في أعيان [مميّنة] ، فهل يجوز تعليله بعلّة مختصة
 بذلك الوقت بحيث يزول ذلك الحكم زوالاً مطلقاً ؟ قد ذهب الحنفية والمالكية
 إلى جواز ذلك ، ذكروه في مسألة التحليل ، وذكره المالكية في حكمه بتضميف النُرم
 على سارق الثمر المعلق والضالّة المكتومة ومانع الزكاة وتحريق متاع الثال ، وهو يشبه
 قول من يقول : إن حكم المؤلّقة قد انقطع .

قال شيخنا ^(٤) : وهذا عندى اصطلاح للدين ^(٥) ونسخ للشرية بالرأى ، ومآله
 إلى انحلال مَنْ بعد الرسول عن شرعه بالرأى [فإنه ^(٥)] لا معنى للنسخ إلا اختصاص

(١) ما بين هذين المقولين ساقط من ١ .

(٢) في ١ « كان ناسخاً » .

(٣) هذه الجملة ساقطة من ١ .

(٤) في ١ « اصطلاح لأمر الدين » .

(٥) ما بين المقولين ساقط من ١ .

كل زمان بشرية ، فإذا جُوزَ هذا بالرأى نسخ بالرأى ^(١) [وأما أصحابنا وأصحابه الشافعي فيمنعون ذلك ، ولا يرفعون الحكم للشروع بخطاب إلا بخطاب ، ثم منهم من يقول : قد تزل العلة ويبقى الحكم كالتمثل والاضطباع ، ومنهم من يقول : النطق حكم مطلق وإن كان سببه خاصا ، فقد ثبتت العلة بها مطلقاً ، وهذان جوابان لا يحتاج إليهما ، واستمسك الصحابة بنهي عن الادخار في العام القابل يُبطل هذه الطريقة ، وهذا أصل عظيم ، وهذا أقسام ، أحدها : أن يكون الحكم ثبت بخطاب مطلق ، الثاني : أن يثبت في أعيان ، الثالث : أن لا يكون خطاباً وإنما يكون فعلاً أو إقراراً ، وينبني أن يذكر هذا في مسألة النسخ بالقبول . ويسمى النسخ بالتعلييل ، فإنه تعليل للحكم بعله توجب رفعه وتُسقط حكم الخطاب .

[شيخنا] فصل ^(٢)

فإن كان الحكم مطلقاً فهل يجوز تعليله بعله قد زالت أكن إذا عادت يعود؟ فهذا أحق ^(٣) من الأول ، وفيه نظر ، وعكسه أن ينسخ الحكم بخطاب فيلغى النسخ بعله مختصة بذلك الزمان بحيث إذا زالت العلة زال النسخ ، والفقهاء يعمون في هذا كثيراً ، وهو أيضاً خطاب مطلق أو معين أو فعل أو إقرار ، فأما الفعل والإقرار فيقع هذا فيه كثيراً ؛ إذ لا عموم له ، وكذلك يقع في القضية التي في عين كثيراً ، لكن وقوعه في الخطاب العام فيه نظر .

مسألة : يجوز نسخ القول بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم ، هذا ظاهر كلامه . واختيار القاضي ، وقال أبو الحسن التيمي : لا يجوز ، مع كونه أجاز ^(٤) تخصيصه العموم بها ، كذا حكاه عنه القاضي في موضع ، وذكر أنه ذكر ما وقع ^(٥) له عنه .

(١) ما بين اللقوفين ساقط من ١ .

(٢) بهامش هنا « بخ مقابلة على أسله » .

(٣) في ١ « أخف من الأول » .

(٤) في ب « اختار » .

(٥) في ب « فبا وقع » .

والشهور عنه الذي قدّمناه أن فعله لا يثبت في حق غيره ، فبلى هذا لا يخص به العموم أيضاً ، وقال ابن عقيل : لا يجوز النسخ بها وإن جعلناها دالة على الوجوب ؛ لأن دالاتها دون دلالة [صريح ^(١)] القول ، والشئ إنما ينسخ بمثله أو بأقوى منه ، فأما بدونه فلا ، وقد ذكر ابن عقيل في ضمن مسألة تخصيص العموم بفعله احتمالاً كاختيار شيخه ، وحكى أنه مذهب بعض العلماء من الشافعية ، وأما أبو الخطاب فاختار الأول [وأن الفعل والقول ينسخ المتأخرُ منهما الأول] فقال : إذا تعارضاً من كل وجه وعلماً تقدّم القول عليه مثل أن ينهى ^(٢) عن التوجه إلى بيت المقدس وبُت ^(٣) دخوله فيه ، ثم رأيناه [يصلى ^(٤)] إليه كان فعله ناسخاً لقوله عنا وعنه ، وإن تقدم الفعل مثل أن رأيناه ^(٥) [يصلى إلى بيت المقدس وبُت أن حكم غيره حكمه ، ثم قال : الصلاة إلى بيت المقدس غير جائزة ، كان ذلك ناسخاً للفعل عنا وعنه ، وهذا مغالاة من أبي الخطاب تخالف مغالاته فيه بالعكس على ما سبق ، ثم إنه حكى عن الشافعية في ذلك تقديم الفعل ، وأن بعض المتكلمين قال : هما سواء ، والصحيح ما قاله ابن عقيل من العمل بالقول في أصل المسألة ، فأما المثال الثاني الذي ضرب به أبو الخطاب ففيه تفصيل .

فصل

ولا يجوز النسخ ^(٦) إلا مع التعارض ، فأما مع إمكان الجمع فلا ، وقول من قال نسخ صوم [يوم] عاشوراء برمضان أو نسخت الزكاة كل صدقة سواها ؛ فليس يصح لو حمل على ظاهره ، لأن الجمع بينهما لا منافاه فيه ، وإنما وافق نسخ عاشوراء

(١) هذه الكلمة ساقطة من ا وى في ب ، د .

(٢) في ب « مثل أن ينهى » .

(٣) في ب « وبقا دخوله » .

(٤) ما بين المعنيتين ساقط من ا وحدها ، والصواب ثبوته لأن المؤلف يذكر فيما يلي أن في

كلام أبي الخطاب مثالين . (هـ) في ا « ولا يتحقق النسخ - إلخ »

فرض رمضان ، ونسخ سائر الصدقات فرض الزكاة ، فحصل النسخ معه ، لا به
والد شيخنا^(١) : هذا قول القاضي ، ويشبه هذا في الأحكام ما إذا أوصى
لرجل بشيء ، ثم أوصى له بشيء آخر ، فإن الإيصاء الثاني لا يتضمن رجوعه
عن الأول ، وكذا إن أوصى به لآخر تنحاصاً ، وهذه أبعد ، وكذا الأوصياء
وغير ذلك ، وهذا أظهر من أن يُدَلَّ عليه .
شيخنا : وآية الوصية منسوخة بالمواريث عند ابن أبي موسى .

[شيخنا : فضل]

[قال ابن عقيل^(١)] : قال حنبلي : والنسخ لا يحصل تاريخه بالدليل العقلي ،
ولا مجال للعقل^(٢) في علم التقديم والتأخير ، ولا يحصل إلا من طريق الخبر .

مسألة : إذا قال الصحابي : هذه الآية منسوخة فإننا لا نصبر إلى قوله حتى
ينجز بماذا نسخت ، قال القاضي : أوماً إليه أحد ، وبه قالت الحنفية والشافعية ،
وفيه رواية أخرى : يُقبل قوله ، ذكرها ابن عقيل وغيره ، وهكذا كان القاضي
قد قال أولاً ، وعندى أنه إن كان هناك نص آخر يخالفها فإنه يقبل قوله [في
ذلك] لأن الظاهر أن ذلك النص هو الناسخ ، ويكون حاصل قول الصحابي
الإعلام بالتقدم والتأخر ، وقوله يقبل في ذلك .

والد شيخنا^(٣) : وذكر أبو الخطاب أنه يقبل في الخبر ، ولم يُفصل كل رواية
التي حكاها ابن عقيل ، ولم يذكر لنا خلافاً .

شيخنا^(٣) : وذكر الباجي في هذه المسألة ثلاثة أقوال ، أحدها : أنه لا يقبل

(١) هذه الكلمة ساقطة من ١ .

(٢) في ١ « بدليل عقل ولا مجال للعقل - إلخ » تحريف ما أئتمناه موافقاً لما في ب .

(٣) هذه الكلمة ساقطة من ١ .

بِحَالٍ حَتَّى يَبِينَ النَّاسُخَ كَيْلِمَ أَنَّهُ نَاسِخٌ ، لِأَنَّ هَذَا كَفْتِيَاهُ ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ الْبَاقَلَانِيِّ
وَالسَّمْنَانِيِّ ، وَاسْتَظْهَرَهُ الْبَاهِيُّ ، وَالثَّانِي : أَنَّهُ إِنْ ذَكَرَ النَّاسِخَ لَمْ يَقَعْ بِهِ نَسْخٌ ، وَإِنْ
لَمْ يَذْكُرْهُ وَقَعَ ، وَالثَّلَاثُ : يَقَعُ بِهِ النَّسْخُ بِكُلِّ حَالٍ .

فَصْلٌ

إِذَا أَخْبَرَ الصَّحَابِيُّ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ بَعْدَ هَذِهِ قُبِلَ مِنْهُ ، ذَكَرَهُ الْقَاضِي
مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ .

[شَيْخُنَا] : فَصْلٌ

قَالَ الْقَاضِي : فَلَمَّا خَبَرَ الْوَاحِدَ إِذَا أَخْبَرَ بِهِ صَحَابِيُّ وَزَعَمَ أَنَّهُ مَنسُوخٌ فَإِنَّهُ
عَلَى قَوْلٍ مِنْ يُجَوِّزُ لِلرَّائِي نَقْلَ مَعْنَى الْأَخْبَارِ يَجِبُ أَنْ يَثْبُتَ بِهِ النَّسْخُ ، لِأَنَّهُ
غُلَاظُ كَلَامِهِ أَنَّهُ مَعْنَى كَلَامِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّسْخِ ، لَا مَتْنَاعَ أَنْ
يُحْتَمَلَ قَوْلُهُ عَلَى غَيْرِ حَقِيقَتِهِ ، وَأَمَّا عَلَى قَوْلٍ مِنْ يَعْتَبِرُ اللَّفْظَ فَلَا يَنْسَخُ بِهِ ، لِحُجُوزِ
أَنْ يَكُونَ مَا سَمِعَهُ عِلْنٌ أَنَّهُ نَاسِخٌ ، وَلَوْ أَظْهَرَهُ لَمْ يَكُنْ نَاسِخًا عِنْدَنَا .

مَسْأَلَةٌ : إِذَا قَالَ الرَّائِي : كَانَ كَذَا وَنُسَخَ ، فَقَالَ ابْنُ بَرَهَانَ : قُبِلَ قَوْلُهُ
فِي الْإِثْبَاتِ دُونَ النَّسْخِ عِنْدَنَا ، وَقَالَ أَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ : قُبِلَ قَوْلُهُ فِي النَّسْخِ .
قُلْتُ : وَهَذَا قِيَاسُ مَذْهَبِنَا ، وَكَذَلِكَ ذَكَرَ أَبُو الطَّيِّبِ فِي مَسْأَلَةِ قَوْلِ الرَّائِي نُسَخَ
عَنْ كَذَا أَوْ أَمَرْنَا بِكَذَا مُسْتَشْهِدًا بِأَنَّهُ لَوْ قَالَ : رُخِّصَ لَنَا فِي كَذَا ، وَنُسَخَ
عَنْ كَذَا ، كَانَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ رُخِّصَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَنُسَخَ عَنْهُ
رَسُولُ اللَّهِ ، وَكَذَلِكَ قَالَ أَبُو الْخَطَّابِ : إِذَا قَالَ الصَّحَابِيُّ : هَذَا الْخَبَرُ مَنسُوخٌ ،
وَجِبَ قَبُولُ قَوْلِهِ ، وَقَدْ ذَكَرَهَا الْقَاضِي فِي أَثْنَاءِ الَّتِي قَبْلَهَا ، فَقَالَ : فَلَمَّا خَبَرَ الْوَاحِدَ
إِذَا أَخْبَرَ بِهِ صَحَابِيُّ وَزَعَمَ أَنَّهُ مَنسُوخٌ فَإِنْ عَلَى قَوْلٍ مِنْ يُجَوِّزُ لِلرَّائِي نَقْلَ مَعْنَى
الْأَخْبَارِ يَجِبُ أَنْ يَثْبُتَ بِهِ النَّسْخُ .

قال شيخنا: ويجب الفرق بين أن يقول « كان كذا، ونسخ » وبين أن يقول
الخبر معلوم^١ بنقل غيره « هذا منسوخ » فإن هذا بمنزلة قوله عن الآية « هي
منسوخة » .

كتاب الأخبار

مَسْأَلَةٌ - الخبر ينقسم إلى صدق وكذب ، فالصدق : ما تَمَلَّقَ بالخبر
على ما هو به ، والكذب : ما تَمَلَّقَ بالخبر على ضد ما هو به ، وقال الجاحظ بقسم
ثالث ليس بصدق ولا كذب ، وهو ما تعلق بالخبر على [ضد] ما هو به اعتقادا
بلا علم ، فحذف قيد العلم في التسمين الأولين .

قال القاضي : للخبر^(١) صيغة تدل بمجردها على كونه^(٢) خبرا كالأمر ، ولا يفترق
إلى قرينة يكون بها خبرا ، وقالت المعتزلة : لا صيغة له ، وإنما يدل اللفظ عليه بقرينة ،
وهو قَصْدُ الْخَبَرِ إِلَى الْإِخْبَارِ بِهِ كَقَوْلِهِمْ فِي الْأَمْرِ ، وقالت الأشعرية : الخبر نوع
من الكلام ، وهو معنى قائم في النفس يعبر عنه بعبارة تدل تلك العبارة على الخبر
لا بنفسها ، كما قالوا في الأمر والنهي .

[قال^(٣) شيخنا : وفي قوله « الخبر صيغة » مناقشة لابن عقيل حيث يقول :
للأمر والنهي والعموم صيغة [وقولُ القاضي أجود ، لأن الأمر والخبر والعموم هو
اللفظ واللحن جميعا ، ليس هو اللفظ فقط ، فتقديره : لهذا المركب خبر يدل بنفسه
على المركب : بخلاف ما إذا قيل : الأمر هو الصيغة فقط ، فإن الدليل يبقى هو
الدلول عليه ، ومن قال هو للدلول أيضا لم يصب ، ومن الناس من لا يحكي
إلا القولين المتطرفين دون الوسط .

(١) في ١ « في الخبر صيغة - إلخ » .

(٢) في ١ « كونها خبرا » .

(٣) ما بين المقولين سابق من ١ ووجدها .

[والد شيخنا] : **فَصِّلْ**

ومن الأخبار ما يعلم صدقه ، ومنها ما يعلم كذبه ، ومنها ما لا يعلم صدقه ولا كذبه ،
فهم ينقسم أقساماً .

فَصِّلْ

إذا قال الرجل « كل أخباري كذب » فقيل : هذا مما يُعلم كذبه قطعاً ،
لأن هذا الخبر مع الأخبار السالفة لا يمكن صدقهما ، وقال بعض أصحابنا : قوله يتناول
ما سوى هذا الخبر ، إذ الخبر لا يكون بعض الخبر ، قال : وقد نص أحمد على مثل
ذلك^(١) .

مسألة : اختلف الناس في الكذب : هل قُبِحه لنفسه أو بحسب المكان ،
فقال الأكثرون منهم ابن عقيل : قُبِحه بحسب مكانه ، ولهذا حسن عند العلماء
حيث أجازوه الشرع [وذهبت^(٢) شريعة إلى أن قُبِحه لنفسه ، وعند هؤلاء هو
قبیح حيث أجازوه الشرع أيضاً^(٣)] قالوا : لكنه دفع به ما هو أقبح منه ، ويَدَّ
ابن عقيل هذا ، وعلى للذهبيين مهما أمكن جعل المأريض مكانه حرام .
قال شيخنا : وهذه المسألة تبنى على القول بالقبح العقلي ، فن نفاه وقال
« لا حكم إلا لله » جعله بحسب موضعه ، ومن أثبتته وجعل الأحكام لقوات الحل
قُبِحه لذاته .

مسألة : الخبر المتواتر يفيد العلم القطعي ، وهو قول كافة أهل العلم ، وحكى
عن قوم من الأوائل - قيل : هم السنية ، وقيل : هم البراهمة - أنه لا يقع العلم به ،
وإنما يقع العلم بالحسوسات والمشاهدات ، وحكى عن السنية أنهم جموا إلى
الحسوسات العلم بالتواتر ، وأبوا ما عداها ، ذكره الجويني في أوائل كتابه .
مسألة : [^(٤) لا يشترط للتواتر أن يُجمع الناس كلهم على التصديق به ،

(١) في ١ « على قريب من مثل هذا » .

(٢) ما بين المقولين ساقط من ١ .

(٣) هذه المسألة ساقطة برمتها من ١ .

خلافا لليهود في قولهم : من شرطه أن لا يكون في الناس من يكذب به ^(١) ، وقال طوائف من الفقهاء : يشترط أن يكون عدد لا تحويهم بلد ولا يخصيهم عدد [.

مَسْأَلَةٌ : لا يشترط أن يكونوا مسلمين ، وقال قوم : يشترط ، وهم بعض الشافعية ، وقال بعضهم : إن لم يُطل الزمان لم يعتبر ، وإن طال اعتبر .

مَسْأَلَةٌ : ولا يشترط أن يكونوا أهل ذل ^(٢) ومسكنه ، أو أن يكون فيهم منهم ، وقال اليهود : يُشترط ، ويكفي أن يكون فيهم منهم ولو واحد .

مَسْأَلَةٌ : والعلم الحاصل بالتواتر ضروري ، لا مكتسب ، وهو قول أكثر أهل العلم من الفقهاء والتكلمين .

والد شيخنا : وحكى القاضي أبو يعلى في الكفاية عن البلخي أنه مكتسب ، أعنى العلم الحاصل بالتواتر ، واختاره القاضي ونصره ، وكذلك نصره أبو الخطاب في التهيد ، والذي ذكره في العدة وابن عقيل وسائر الأصحاب أنه ضروري ، فصارت المسألة على وجهين ، وقال البلخي - وهو أبو القاسم المعروف بالكعبي - وغيره من المعتزلة : يقع اكتسابا لا ضرورة ، وحكاه ابن برهان عن الكعبي وحده ، وقال في الأول اتفق عليه الفقهاء والتكلمون قاطبة ، وحكى أبو الطيب مثل الكعبي عن بعض أصحابه ، قال : وإليه ذهب أبو بكر الدقاق ، وحكاه أبو الخطاب ^(٣) [عن أبي الحسين البصري ونصره أبو الخطاب ^(٤)] واختاره ، فصار في المسألة وجهان ، ورجعه الجويني بشرط ذكره .

فَضَّلْ

من شرط حصول العلم بالتواتر أن يكون مستفده ضروريا من سماع أو مشاهدة

(١) في د « في قولهم : لا بد من ذلك » .

(٢) في أ « أهل ذلة » .

(٣) ١٠ بين المعرفين ساقط من أ .

فأما مامستنده تصديق فلا كأخبار الجمل انفير عن قديم العالم^(١) ونحوه ، وكذلك .
قال الجويني وابن برهان والمقدسي .

[والد شيخنا] : فصل

وقد يكون التواتر من جهة اللغى ، مثله : أن يروى واحد أن حاتما وهب
لرجل مائة من الإبل ، وأخبر آخر أنه وهب خمسين من المبيد ، وأخبر آخر أنه
وهب عشرة دنانير ، ولا يزال يروى كل واحد من الأخبار شيئا ، فهذه الأخبار
تدل على سخاء حاتم .

فصل

[والد شيخنا] ومن شرط حصول العلم بالتواتر : أن يستوى منه الطرفان .
والوسط في عدد يقع العلم بغيره .
مسألة : وخبر التواتر لا يؤكّد العلم فينا ، وإنما يقع عنده بفعل الله ،
وهو بمنزلة إجراء المادة بخلق الولد من اللغى ، وهو قادر على خلقه بدون ذلك ،
خلاف لمن قال بالتولد .

مسألة : لا يجوز على الجماعة العظيمة كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفة ،
وهو قول جماعة من العلماء ، وزعمت الإمامية أنه جائز ، وعلى ذلك بنوا كلامهم
في ترك نقل النص في على .

قال والد شيخنا : وبسط القول معهم في ذلك الرازي في الحصول .

مسألة : ولا يعتبر في التواتر عدد محصور ، بل يعتبر ما يفيد العلم على
حسب المادة في سكون النفس إليهم وعدم تأتى التواطؤ على الكذب منهم ،
إما لفرط كثرتهم ، وإما لصلاحهم ودينهم ، ونحو ذلك .

(١) في « د » عن حدوث العالم ، ولكل منها وجه

قال القاضي وأبو الطيب: لكن يجب أن يكونوا أكثر من أربعة ، وكذلك قال ابن الباقلاني ، وقال الجبائي : يعتبر عدد يزيد على شهود الزنا ، وقال بعضهم : اثنا عشر بعدد النقباء ، وقال بعض الأصوليين : يعتبر العدد سبعين بعدد المختارين من قوم موسى ، وقال بعضهم : ثلثمائة ونيف بعدد أهل بذر ، وقال قوم : عشرة ، لأن التسعة آخر عقود الآحاد ، وقال قوم : كأهل بيعة الرضوان ألف وسبعمائة ، وقال قوم : أربعون ، لأنه الذي تنقذ به الجمعة ، وقال ابن برهان : والإجماع منعقد على أن الأربعة ليس من المدد التواتر ، وحكى أبو الخطاب والقاضي قولاً عن قوم بمصوله بقول اثنين ، وعن قوم بالأربعة ، وعن قوم بخمسة فصاعداً ، وقال قوم من الفقهاء : يشترط أن يكونوا عدداً لا يحويهم بلد ولا يُخصيهم عدد ، وقرر الجويني مذهب النظام وتأوله^(١) .

[شيخنا] : فَصَّلَ^(٢)

قال القاضي أبو يعلى متابعاً لأبي الطيب ، وقاله قبلهما ابن الباقلاني متابعاً للجبائي : يجب أن يكونوا أكثر من أربعة ، لأن خبر الأربعة لو جاز أن يكون موجبا للعلم لوجب أن يكون خبر كل أربعة موجبا لذلك ، ولو كان هكذا لوجب إذا شهد أربعة على رجل بالزنا أن يعلم الحاكم صدقهم ضرورة ، ويكون ماورد به الشرع من السؤال عن عدالتهم باطلاً .

قال شيخنا رضي الله عنه : قلت : وقد ألحق القاضي « لا يتأتى منهم التواطؤ على الكذب : إما لكثرتهم ، أو لدينهم وصلاحهم » وقال في مسألة خبر الواحد لا يفيد العلم : لو كان موجبا للعلم لأوجب على أي صفة وجد : من للسلم والكافر ، والتدلل والفاستق ، والحر والمبد ، والصغير والكبير ، كما أن الخبر للتواتر لما أوجب العلم لم

(١) في تقديم بعض الأقوال عن بعض المال لكن المال واحد والمبارات متفقة أو متقاربة .

(٢) كتب بهامش هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

يختلف باختلاف صفات الجحيم ، بل استوى في ذلك الكفار والمسلمون ، والصغار والكبار ، والمدون والقُصّاق .

قال شيخنا : قلت : هذا الكلام - مع أنه في غاية السقوط - منافي لقوله إما لكثرةهم وإما لدينهم وصلاتهم ، وهذا الثاني أصح ، ثم إنه كما تقدم فَرَّقَ في وجوب العمل أو في غلبة الظن بين مخير ومخير فكذا في العلم ، والعلمُ بتأثير الصفات ضروري ، وجوده عناد ، وهذا الحق ^(١) يمنع أن يستوى الأربعة ^(٢) ، ثم هذا باطل من وجوه ، أحدها : أن العشرة وأكثر منها لو شهدوا بالزنا لوجب عليه أن يسأل ، فلا اختصاص بالأربعة ، الثاني : أنه لو علم أنه زنا اضطرارا بالمشاهدة لم يرجه إلا بالتقات ، فكذا إذا أخبره من يعلم صدقه اضطرارا ، لأن القاضي إنما يقضى بأمر مضبوط ، نعم لو شهد بالأمر عدد يفيد خبرهم العلم لكل أحده فهذا فيه نظر ، لكنه لا يكاد يقع ، لإمكان التواطؤ ، وأما الشاهد نفسه يجوز أن يستند إلى التواتر ، وكذلك الحاكم فيما يحكم فيه بمله كمدالة الشهود وفسقهم ، فمناطُ الشهادة علمُ الشاهد بأي طريق حصل ، ومناط الحكم طريق ظاهرة مضبوطة - وإن لم تفد العلم - لأجل المدل بين الناس .

مَسْأَلَةٌ : يجوز التمسيد بأخبار الآحاد عقلا في قول الجمهور ، ومنع منه قوم ، قال ابن عقيل : وأظنه قول الجبائي ، وقال ابن برهان : صار إليه طائفة من المتكلمين ، وقال أبو الخطّاب : العقل يقتضي وجوب قبول خبر الواحد .
والد شيخنا : وكذلك القاضي في الكفاية قَصَرَ أن العقل دلٌّ على وجوب قبوله ، والأكثرون قالوا : لا يجب التمسيد بخبر الواحد عقلا .

(١) في ١ « وهذا الحق » .

(٢) في ١ ، « الأربعة » .

[شيخنا] : فصل

قال ابن عقيل : الحقون من العلماء يمنعون رد الأخبار بالاستدلال ، ومثله برد خبر القهقهة استدلالا بفضل الصحابة للمانع من الضحك ، وكذلك لو شهدت بيعة عادلة على معروف بالخير ياتلاف أو غصب لم ترد شهادتهم بالاستبعاد ، ومثله برد عائشة قول ابن عباس في حديث الرؤية بقولها : لقد قت شعري ، قال : فردت خبره بالاستدلال ، فلم يمول أهل التحقيق على ردها ، ومثله [أيضا] بقوله « لأزيدن على السبعين » حيث قيل له : هذا يفيد الصحة ، فقال : هذا رد للأخبار بالاستدلال ، ولا يجوز ذلك ، لأن السند يأتي بالمعائب ، وهي من أكثر الدلائل لإثبات الأحكام

مسألة : يجوز العمل ^(١) بخبر الواحد الذي فيه الصفات المعتبرة شرعا ، نص عليه ، وهو قول عامة الفقهاء وجهور التكلمين ، وقال قوم من أهل البدعة من الروافض ومن المعتزلة ، ذكره الجويني : لا يجوز العمل به ، وقال القاشاني وأبو بكر بن داود والرافضة : لا يجوز العمل به شرعا ، وإن كان يجوز [ورود ^(٢)] التعميد به ، وقال الجبائي : لا يقبل في الشرعيات أقل من اثنين ، وحكى ابن برهان كقول القاشاني عن النضر وأبي إبراهيم بن إسماعيل بن علكية والشيعية ، وأفرد الكلام مع الجبائي في مسألة ، وكذلك أفرد أبو الخطاب وابن عقيل والجويني .

واختلف فناء العمل بخبر الواحد شرعا : هل يجوز التعميد به عقلا ؟ على مذهبين ، ومن أجازهم عقلا اختلفوا : هل ورد في الشرع بما يمنع العمل به أو لم يرد فيه ما يوجب العمل به ؟ على مذهبين ، حكى الكل الجويني .

مسألة : يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى ، وبه قال عامة الفقهاء والتكلمين ، قاله ابن برهان ، خلافا للحنفية ، وقال ابن برهان : خلافا لبعض الحنفية وقال أبو الخطاب : أكثر الحنفية ، وعزاه الجويني إلى أبي حنيفة ، ورد عليه .

(١) في ب « يجب العمل - إلخ » (٢) كلمة « ورود » ساقطة من .

[شيخنا] : فصل

قال أبو الخطاب : الحكم بخبر الواحد عن الرسول لمن يمكنه ^(١) سؤاله مثل الحكم باجتهاده ، واختياره أنه لا يجوز ، والذي ذكره بقية أصحابنا القاضي وابن عقيل جواز العمل بخبر الواحد لمن أمكنه سؤاله أو أمكنه الرجوع إلى التواتر ، محتجين به في المسألة بمقتضى إجماع ، وهذا مثل قول بعض أصحابنا : إنه لا يعمل بقول المؤذن مع إسكان العلم بالوقت ، وهذا القول خلاف مذهب أحمد وسائر العلماء المتبرين ، وخلاف ما شهدت به النصوص ، وذكر في مسألة منع التقليد أن المتمكن من العلم لا يجوز له المدلول إلى الظن ، وجعله محلّ وفاق ، واحتج به في المسألة .

مسألة : يقبل خبر الواحد فيما يعمّ فرضه ^(٢) ؛ خلافاً للحنفية ؛ ذكره القاضي .

مسألة : يقبل خبر الواحد في إثبات الحدود ، نص عليه ، وبه قالت الشافعية ، وحكاه أبو سفيان عن أبي يوسف ، واختاره أبو بكر الرازي ، وحكى عن الكرخي أنه لا يقبل .

مسألة : خبر الواحد مُقدّم على القياس ، نص عليه ؛ وهو قول الشافعي وأصحابه ؛ وقالت الحنفية : متى خالف الأصول أو معنى الأصول لم يقبل ^(٣) ويقبل قياس إذا خالف الأصول ^(٤) [وحكى عن مالك تقديم القياس الواضح عليه ؛ وحكاه أبو الطيب عن أبي بكر الأبهري من المالكية .

والد شيخنا : وقال البستي من الحنفية : تقدم رواية الفقيه على القياس ؛ فأما غير الفقيه فيقدم القياس عليه .

(١) في ١ « ولم يمكنه سؤاله » تحريف .

(٢) فرض : أي الفراضه وتقديره ، متى إذا أخبر بما يكثر عند السامع تقدير حصوله .

(٣) ما بين المقوفين وقع في ١ بعد كلمة « نص عليه » والسيال يخفى أن مكانه هنا .

مسألة: خبر الواحد يوجب العمل ؛ وغلبة الظن دون القطع ؛ في قول الجمهور ؛ وارتضى الجويني من العبارة أن يقال : لا يُفِيدُ [العلم] ولكن يجب العمل عنده ؛ لآله ؛ بل بالأدلة القطعية على وجوب العمل بمقتضاه ؛ ثم قال : هذه مناقشة في اللفظ ، ونقل عن أحمد ما يدلُّ على أنه قد يفيد القطع إذا صح . واختاره جماعة من أصحابنا .

قال والد شيخنا : ونصره القاضي في الكفاية ؛ وقال شيخنا : وهو الذي ذكره ابن أبي موسى في الإرشاد ، وتأولَ القاضي كلامه على أن القطع قد يحصل استدلالاً : بأمور أنصَحَتْ إليه : من تلقى الأمة له بالقبول ، أو دعوى الخير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمعه منه في حضرته فيسكت ولا ينكر عليه ، أو دعواه على جماعة حاضرين السماع معه فلا ينكرونها ؛ ونحو ذلك ، وحصر ذلك بأقسام أربعة هو وأبو الطيب جميعاً ؛ ومن أطلق القول بأنه يفيد العلم فثبته بعضهم بأنه العلم الظاهر دون المقطوع به ؛ وسلم القاضي العلم الظاهر ^(١) وقال النظام إبراهيم : خبر الواحد يجوز أن يُفِيدَ العلم الضروري إذا قارنته أمانة ^(٢) وكذلك قال بعض أهل الحديث : منه ما يوجب العلم كرواية مالك عن نافع عن ابن عمر ؛ وما أشبهه . وأثبت أبو إسحاق الإسفرائيني فيما ذكره الجويني قسماً بين المتواتر والآحاد سماً . « المُستَفِيز » وزعم أنه يفيد العلم نظراً . والمتواتر يفيد العلم ضرورة ؛ وأنكر عليه الجويني ذلك . وحكى عن الأستاذ أبي بكر أن الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول محكوم بصدقه ؛ وأنه في بعض مصنفاته .

وقال : إن اتفقوا على العمل به لم يحكم بصدقه لجواز العمل بالظاهر ، وإن قِيلَ لم ^(٣) قولاً قطعاً حكم به ، وقال ابن الباقلاني : لا يحكم بصدقه وإن تلقوه بالقبول .

(١) ما بين هذين المتنين ساقط من ١ ، وهو ثابت في ب ، د .

قولا وقطعا^(١) ، لأن تصحيح الأئمة للخبر يجرى على حكم الظاهر ، فقيل له :
لورفعوا هذا الظن وباحوا بالصدق ماذا تقول ؟ فقال بجيبا : لا يتصور ذلك .
[والد شيخنا : والقطعُ بصحة الخبر الذى تلقته الأمة بالقبول أو عملت بموجبه
لأجله قولُ عامة الفقهاء من المالكية ذكره عبد الوهاب والحنفية فيما أطنن والشافعية
والحنبلية] واختلف هؤلاء في إجماعهم على العمل به : هل يدل على علمهم بصحته
قبل العمل به ؟ على قولين ، أحدهما : يشترط ، والثانى : لا يشترط ، وعلى الأول
لا يجوز انقضاء الإجماع عن خبر الواحد وإن عمل به الجمهور ، وقال عيسى بن أبان :
ذلك يدلُّ على قيام الحجة به وصحته ، وخالفه الأكثرون بناء على الاعتداد بخلاف
الواحد والاثنين [وذكره أبو الحسن البُستى من الحنفية فى كتاب اللباب فقال :
وتقدم رواية الفقيه على القياس ، ولا يجوز ذلك لفير الفقيه ، بل يُقدم القياس على
روايته] وفى كتاب اللامع لابن حاتم صاحب ابن الباقلانى ، قال : قال عيسى بن
أبان : إن كان راوى الخبر متيقظا ترك القياس لأجله ، وإن لم يكن كذلك وجب
الاجتهاد فى الترجيح ، ومن الناس من قال : القياسُ أولى بالمصير إليه ، وإليه صار
جماعة من أصحاب مالك ، وأما الشافعى وأكثرا أصحابه فيترك عندهم الخبر للقياس
الجلي ، ويترك الحنفى للخبر ، قال : وكل هذه الأقوال عندنا باطلة .

قال الأثرم فى كتاب معانى الحديث : الذى يذهب إليه أحمد بن حنبل أنه
إذا طمّنت فى الحيزة الثالثة فقد برى منها وبرئت منه ، وقال : إذا جاء الحديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملت بالحكم والقرض
ودنت الله تعالى به ، ولا أشهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك ، قال شيخنا :
نقلته من خط القاضى على ظهر المجلد الثانى من المدة ، وذكر أنه نقله من كتاب
يحفظ أبى حفص المكنبرى رواية أبى حفص عمر بن زيد^(٢) ، وقال أيضا : قال أحمد

(١) ما بين هاتين للموقوفين سائط من ا .

(٢) فى د د عمر بن زيد .

ابن حنبل: إذا وضع التشاء وأقيمت الصلاة ولم يُصَبِّ منه فليأكل، وإن كان قد تناول وأقيمت الصلاة فليقوموا فليصلوا ، وفيه أيضا في حديث ابن عباس « كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدر أئمة خلفه عمر طلاق الثلاث واحدة » فقال أبو عبد الله : أدفع هذا الحديث بأنه قد روى عن ابن عباس خلفه من عشرة وجوه أنه كان يرى طلاق الثلاث ثلاثا .

قال شيخنا : قلت : أبو عبد الله يشهد للعشرة بالجنة ، والخبر فيه خبر واحد ، وبقي ذلك على أن الشهادة والخبر واحد ، ولفظ القاضى في العدة : خبر الواحد لا يوجب العلم الضروري ، وقد رأيت في كتاب معاني الحديث للأثرم بخط أبي حفص العسكري ، وساق الرواية كما تقدم ، قال : فقد صرح القول بأنه لا يقطع به ، ورأيت في كتاب الرسالة لأبي العباس أحمد بن جعفر الفارسي فقال : ولا تشهد على أحد من أهل القبلة أنه في النار لذنوب عمله ولا لكبيرة أتاها إلا أن يكون ذلك في حديث كما جاء نصده ونعلم أنه كما جاء ، ولا ننص الشهادة ، ولا تشهد على أحد أنه في الجنة لصالح عمله ولا لخير أتاها إلا أن يكون ذلك في حديث كما جاء [بصدقه^(١)] على ما روى ولا ننص ، قال القاضي : قوله « ولا ننص الشهادة » معناه عندي والله أعلم لا نقطع على ذلك .

قال شيخنا : قلت : لفظ « ننص » هو المشهور ، ومعناه لا تشهد على المعلن ، وإلا فقد قال : نعلم أنه كما جاء ، وهذا يقتضى أنه يفيد العلم ، وأيضا فإن من أصله أن يشهد للعشرة بالجنة للخبر الوارد ، وهو خبر واحد ، وقال : أشهد وأعلم واحد ، وهذا دليل على أنه يشهد بموجب خبر الواحد ، وقد خالفه ابن اللديني وغيره .

قال القاضي : وقد نقل أبو بكر الرزدي قال : قلت لأبي عبد الله : هاهنا إنسان يقول : إن الخبر يوجب عملا ، ولا يوجب علما ، فساه ، وقال : ما أدرى

حالاً^(١) هذا؟ قال : وظاهر هذا أنه سَوَّى فيه بين العمل والعلم .

قال شيخنا : قالت : قد يكون من هذا قوله : ذو اليمين أَخْبَرَ بِمُخْلَافِ نَفْسِهِ ، ونحن ليس عندنا علم برَدِّهِ ، وإنما هو علم يَأْتِينَا بِهِ .

قال القاضي : وقال في رواية حنبل في أحاديث الرؤية : تؤمن بها وتعلم أنها حق تقطع على العلم بها ، قال : وذهب إلى ظاهر هذا الكلام جماعة من أصحابنا يوقفون : خبر الواحد إن كان شرعياً أَوْجَبَ العلم ، قال : وهذا عندى محمول على وجه صحيح من كلام أحمد ، وأنه يوجب العلم من طريق الاستدلال ، لا من جهة الضرورة ، والاستدلال يوجب العلم من أربعة أوجه ، أحدها : أن تلقاه الأمة بالقبول ، فيدل ذلك على أنه حق ، لأن الأمة لا تجتمع على الخطأ ، ولأن قبول الأمة له يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته ، لأن المادة أن خبر الواحد الذي لم تتم الحجة به لا تجتمع الأمة على قبوله ، وإنما يقبله قوم ويرده قوم ، والثاني : خبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد فنقطع بصدقه ؛ لأن الدليل قد دل على عصمته وصدق لهجته ، الثالث : أن يخبر الواحد ويدعى على النبي صلى الله عليه وسلم تأنه سمعه منه فلا ينكره فيدل على أنه حق ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقرُّ على الكذب ، الرابع : أن يخبر الواحد ويدعى على عدد كثير أنهم سمعوه معه فلا ينكر منهم أحد ، فيدل على أنه صدق ، لأنه لو كان كذباً لم تتفق دَوَاعِيهِمْ على السكوت عن تكذيبه ، والعلم الواقع عن ذلك كله مكتسب ؛ لأنه واقع عن نظر واستدلال ، وقال [إبراهيم] النظام : خبر الواحد يجوز أن يوجب العلم الضروري إذا قارنته أمانة .

قال شيخنا : قلت : حَصَرَهُ لأخبار الآحاد للوجبة للعلم في أربعة أقسام ليس بجامع ، لأن مما يوجب العلم أيضاً ما تلقاه الرسول صلى الله عليه وسلم بالقبول كإخباره عن

تيم الدارئي بما أخبر به ، ومنه إختيار شخصين عن قضية يُعلم أنهما لم يتواطأ عليهما ،
ويتعذر في المادة الاتفاق على الكذب فيها أو الخطأ ، ومنه غير ذلك

ثم أفرد ابن برهان فصلين في آخر كتاب الأخبار ، أحدهما فيما إذا أجمع
الناس على العمل بخبر الواحد : هل يصير كالتواتر ؟ واختار أنه لا يصير ، والثاني :
إذا ادعى الواحد على جماعة بحضرتهم صدقته فسكتوا ، فقال قوم : يصير كالتواتر ،
واختار هو أن ذلك لا يتصور ، لأن الدواعي في مثل ذلك لا تنفك عن تصديق
أو تكذيب ولو من البعض .

[شيخنا] : فصل

يتعلق بمسألة خبر الواحد للقبول في الشرع .

هل يفيد العلم ؟ فإن أحدا من العقلاء لم يقل إن خبر كل واحد يفيد العلم ،
وبحث كثير من الناس إنما هو في رد هذا القول .

قال ابن عبد البر : اختلف أصحابنا وغيرهم في خبر الواحد العدل : هل يوجب
العلم والعمل جميعا أم يوجب العمل دون العلم ؟ قال : والذي عليه أكثر أهل الحنفية
منهم أنه يوجب العمل دون العلم ، وهو قول الشافعي وجمهور أهل الفقه والنظر ،
ولا يوجب العلم عندهم إلا ما شهد به الله وقطع [المذنب لجيئة مجيئا]^(١) لا اختلاف
فيه ، قال : وقال قوم كثير من أهل الأثر وبعض أهل النظر : إنه يوجب العلم
والعمل جميعا ، منهم الحسين السكرايسى [وغيره ، وذكر ابن خواز مندداً]^(٢) أن
هذا القول يخرج على مذهب مالك .

قلت : وحكاها الباجي عن داود بن خواز مندداً^(٣) وهو اختيار ابن حزم ، قاله
ابن عبد البر : الذي نقول به أنه يوجب العمل دون العلم كشهادة الشاهدين والأربعة

(١) مكان هذه الكلمة يان في أ ، ب .

(٢) كتبت في د « خواز مندداً » .

سواء ، قال وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والنظر [والأثر] ^(١) قال وكلهم يروى خبر الواحد [المدل] في الاعتقادات ، ويمادى ويوالى عليها ، ويجعلها شرعا وحكما ودينًا في معتقده ، على ذلك جماعة أهل السنة ، ولم في الأحكام ما ذكرنا .

قلت : هذا الإجماع الذي ذكره [في خبر الواحد المدل في الاعتقادات] يؤيد قول من يقول : إنه يوجب العلم ، وإلا فلا يفيد علما ولا عملا كيف يجعل شرعا ودينًا يؤلى عليه ويمادى ؟

وقد اختلف العلماء في تكفير من يحدد ما ثبت بخبر الواحد المدل ، وذكر ابن حامد في أصوله عن أصحابنا في ذلك وجهين ، والتكفير منقول عن إسحاق بن راهويه .

قلت : الفرق بين الشاهد الذي يشهد بقضية معينة وبين الخبر عن الرسول بشرع يجب على جميع الأمة العملُ بين ، هذا لو قدر أنه كذب على الرسول ولم يظهر ما يدل على كذبه لزم من ذلك إضلال الخلق ، والكلام إنما هو في الخبر الذي يجب قبوله شرعا ، وما يجب قبوله شرعا لا يكون باطلا في نفس الأمر ، يَبْقَى الكلام في كون الخبر الملعين : هل يجب قبول قوله ؟ وذاك بحث آخر ، وهكذا يجب أن يقال في القياس والعموم : إن كل دليل يجب اتباعه شرعا لا يكون إلحاقا ، ويكون مدلوله ثابتا في نفس الأمر ، والله تعالى لم يأمرنا باتباع ما ليس بحق ، والمجتهد عليه أن يعمل بأقوى الدليلين ، وهذا عمل بالعلم ، فإن رُجِحَ الدليل مما يمكن العمل به ، ولا يجوز أن يتكافأ دليل الحق والباطل ، فأما إذا اعتقد ما ليس برأى راجح راجحا فهذا خطأ منه ، وبهذا يتبين أن الفقه الذي أمر الله به من باب العلم لا من باب الظن ، وأن الدليل ينقسم إلى ما يستلزم مدلوله وإلى ما يجوز تخلف مدلوله عنه لمعارض راجح ، كما أن العلة تنقسم إلى موجبة ومقتضية ، فأما تقسيم الأدلة إلى قطعى وظنى فليس هو تقسيما باعتبار صحتها في أنفسها ، بل باعتبار

اعتقاد المعتدين فيها ، وهذا ^(١) مما يختلف باختلاف المستدلّين ، فقد يكون قطعيّا عند هذا ما ليس قطعيّا عند هذا ، وبالعكس ، وأما كون الدليل مستلزماً للدلوله أو مرجّحاً للدلوله فهو صفة له في نفسه ، مثل كون الملة قد تكون تامة موجبة للعمول ، وقد تكون مقتضية يتخلف ^(٢) عنها للولول لفوات شرط أو وجود مانع ، فغير التمدل [مرجح بخبره] ، ليس هو مستلزماً لخبره ، وكذلك القيم الرطب في الشتاء وأمثال ذلك ، فالحاكم عليه أن يحكم بما ظهر من الحجج ، وقد يكون أحد الخصمين أحنّ بحجته من خصمه ، فإذا قضى له شيء فلا يأخذه ، فإنما يقطع له قطعة من النار ، ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ، و (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ^(٣) وكذلك العالم : عليه أن يتبع ما ظهر من أدلة الشرع ، ويتبع أقوى الأدلة ، وهذا كله يمكن أن يعلمه فيكون عاملاً بعلمه ، ويمكن أن يعجز عن العلم فيتبع ما يظنه ، وحينئذٍ فعمله بما يمكن [أن يعلمه] عملٌ بعلم ، وخطأ المجتهد تارة يكون لدلوله عن أرجح الأدلة كدلوله في غير ذلك عن الدليل المستلزم للدلوله إلى ما ليس كذلك ، وقد يكون عملاً بأرجحه لكن اختلاف [عليه] ، فهذا يقع في الحكم ، والحاكم معذور بأن لا ينصب له دليل على صدق الصادق في نفس الأمر ، وأما الأحكام العامة السكائية فهل يجوز أن لا ينصب الله عليها دليلاً ، بل يكون الذي جملة راجحاً من الأدلة ليس مدلوله ثابتاً في نفس الأمر ولم يقم دليل على أنه مرجوح ؟ هذا موضع تنازع الناس فيه ، فيدخل في هذا الواحد المدلّ الذي أوجب الله على المسلمين العمل به : هل يجوز أن يكون في نفس الأمر كاذباً أو مخطئاً ولا ينصب الله دليلاً يوجب العدول عن العمل به ؟ فهذا ، ومن قال « إنه يوجب العلم » يقول : لا يجوز ذلك ، بل متى ثبتت الشروط للموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره في نفس الأمر ، وعلى هذا تنازعوا في كفر

(١) في أ وهو ما يختلف .

(٢) في ب « يختلف » تصحيف .

(٣) من الآية ٢٨٦ من سورة البقرة

تاركة ، لكونه عندهم من الحجج العلمية ، كما تسلموا في كفر جاحد الإجماع ، لكن الإجماع لما اعتقدوا أنه لا يكون خطأ في نفس الأمر كان تكفير مخالفه أقوى من تكفير مخالف الخبر الصحيح ، فهم يقولون : إمكان كذبه أو خطئه ليس مثل إمكان خطأ أهل الإجماع ، ولهذا كان الصواب أن مَنْ رَدَّ الخبر الصحيح كما كانت تردّه الصحابة اعتقادا لنلط الناقل أو كذبه لاعتقاد الراد أن الدليل قد دلَّ على أن الرسول لا يقول هذا ، فإن هذا لا يكفر ولا يفسق ، وإن لم يكن اعتقاده مطابقا ، فقد رَدَّ غير واحدٍ من الصحابة غير واحد من الأخبار التي هي صحيحة عند أهل الحديث .

وما يُحقَّق أن خبر الواحد الواجب قبوله بوجوب العلم قيامُ الحجة القوية على جواز نسح المقطوع به ، كما في رجوع أهل قباء عن القبلة التي كانوا يعلمونها ضرورة من دين الرسول بخبر واحد^(١) وكذلك في إراقة الخمر ، وغير ذلك ، وإذا قيل : انخير هناك أقدم العلم بقرائن احتفت به ، قيل : فقد سلمت المسألة ، فإن النزاع ليس في مجرد خبر واحد ، بل في أنه [قد^(٢)] يفيد العلم ، والباقي - مع تغليظه على من ادَّعى حصول العلم به - جَوَّز النسخ به في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم .

قال القاضي في مقدمة المجرد : خبر الواحد بوجوب العلم إذا صحَّ سنده ، ولم تختلف الرواية به ، وتلقته الأمة بالقبول ، وأصحابنا يطبقون القول فيه ، وأنه يوجب العلم وإن لم تتلقه^(٣) بالقبول ، والمذهب على ما حكيت لا غير .

وقال القاضي في ضمن مسألة انقضاء الإجماع على القياس : إنما لم يفسق مخالفه إذا لم يتأيد بالإجماع عليه ، فأما إذا تأيَّد بالإجماع عليه قوى بالمصير إليه ، فيفسقُ جاحدهم

(١) في ١ « بخبر الواحد » .

(٢) حرف « قد » ساقط من ١ .

(٣) في ١ « وإن لم تتلقاه » وليس على مستقيم العربية .

وهذا كما قلنا في خبر الواحد : من جَسَدَه لا يفسق ، ومع هذا إذا انعقد الإجماع عليه فسُق جاحده ، وهكذا من منع صيغة العموم لا يفسق ، فإذا انعقد الإجماع عليه فسق مانعه ومخالفه .

مسألة^(١) : قال ابن الباقلاني : إذ لم نجد مقطوعاً به في العمل بخبر الواحد قطع برده ، وإن لم يظهر نص قاطع في الرد ، لأن العمل بخبر الواحد مستنده الإجماع القطعي ، فإذا لم يوجد القطع أدى إلى العمل بالخبر بدون قاطع ، وهذا محال .
وقال الجويني : لا يقطع برده ، بل يجري^(٢) فيه كلُّ مجتهد على موجب اجتهاده ، وهذا أصح .

[شيخنا] فصل

مذهب أصحابنا أن أخبار الأحاد للتلقي بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات قال القاضي في مقدمة الجرد : وخبر الواحد يوجب العلم إذا صح ولم تختلف الرواية فيه وتلقته الأمة بالقبول ، وأصحابنا يطلقون القول به ، وأنه يوجب العلم وإن لم تلقه بالقبول ، والمذهب على ما حكيت لا غير .

[شيخنا] فصل

قال ابن عقيل : أخبار الأحاد إذا جاءت بما ظاهره التشبيه ، وللتأويل فيها مجالٌ ، لكن يبعد عن اللغة حتى يكون كأنه لفر^(٣) هل يجب ردُّها رأساً أم يجب قبولها ويكلفُ العلماء تأويلها ؟ اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة مذاهب ؛ فقوم قالوا بظاهرها ؟ وضَّعه بأن ظاهرها يعطى الأعضاء والاشتقالات وحمل الأعراض ،

(١) في هامش هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

(٢) في ١ « بل يجري فيه كل مجتهد - الخ » .

(٣) قد تقرأ « لفر » .

والمذهب الثاني : رد الأخبار صفحا ، واتهموا رؤايتها إما بالوضع أو بعدم الضبط ، والمذهب الثالث قال : يجب قبولها حيث تلقاها أصحاب الحديث بالقبول ، ويجب تأويلنا لبعضها على ما يدفعا عن ظاهرها ، وإن كان من بعيد اللغة ونادراها ، قال : وهذا هو اعتقادنا ، قال : ولا يختلف العلماء أنه إذا كان طريق ذلك قطعا كآي القرآن وأخبار التواتر أنه لا يرد ، بل يبقى على مذهبين : إما التأويل ، أو الحل على الظاهر .

قال شيخنا : قلت : هذا خلاف ما قرره في انتصاره لأصحاب الحديث ، وإن كان كلامه في هذا الباب كثير الاختلاف ، وخلاف ما عليه عامة أهل السنة المتقدمين من السلف ، وناقشه ابن غنيم^(١) فقال : قد فرض الكلام في الأخبار التي ظاهرها التشبيه ، وحملها على الظاهر يوجب التشبيه ، فلم يبق إلا التأويل ، أو حملها على ما جاءت لا على الظاهر ، ومن متأخري أصحابنا وغيرهم كأبن الجوزي من يجوز التأويل ولا يوجبه ، فهذا قول آخر ، والمقالات فيها تبلغ سبعة أو أزيد .

فصل

في شرائط الراوى

فيه كلام الممتزلة فيمن قاتل عليا من الصحابة ، وغير ذلك ، وللجويني فصل في ذكر تعديل الصحابة والرد على من طعن في أحد منهم .

فصل

ينبغي أن يذكر فيه اقسام التواتر إلى خاص وعام ، أعنى بالنسبة إلى السامعين للخبر ، وبه يتحقق أن كثيراً من الأخبار متواترة عند أهل الحديث ، دون من لا يعرفه .

(١) في د « ابن عينة » .

مسألة: الخبر المرسل حجة ، نص عليه في مواضع ، وبه قال مالك وأبو حنيفة ، حكاه عنه أبو الطيب والقاضي في أول مسألة الرضاع في تعليقه والكرخي الحنفي ، والمعتزلة ، وذكر أصحابنا رواية أخرى أنه ليس بحجة ، وهو قول الشافعي ، وأخذها القاضي من كون أحمد سئل عن حديثه فقال : ليس بصحيح ، وعلل بأنه مُرْسَل ، وهذا لا يخرج عن كونه حجة ، فإن أهل الحديث لا يطلقون عليه الصحة وإن احتجوا به ، وأخذوا أيضاً من روايه إسحاق بن إبراهيم وقد سئل عن حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل رجال ثُبِتَ أحبُّ إليك أو حديث عن الصحابة متصل رجال ثُبِتَ ، فقال : عن الصحابة أحبُّ إلى ، وهذا عندي يدلُّ على خلاف ما قال القاضي ؛ لأن الترجيح بينهما عند التمازض دليل الاكتفاء بكل واحد منهما عند الأفراد ، وقد ذكر القاضي في أثناء المسألة عن الشافعي قبول المرسل في أربعة مواضع بشروطٍ ذكرها .

والد شيخنا : وأخذ ابن عقيل هذه الرواية - أعنى عدم قبوله - من روايات ذكرها هي أحلُّ مما ذكره القاضي عن الشافعي ^(١) .

وقال شيخنا : ذكر القاضي عن الشافعي أنه قال : إن كان الظاهر من حال المرسل الثقة من التابعين أن ما يرسله مُسْتَدَّ عند غيره قبل منه ، وقال أيضاً : المرسل مقبولٌ ممن وجد لأكثر مراسيله أصولٌ في اللسانيد ، وقال : المرسل يقبل ^(٢) إذا عمل به بعض الصحابة ، وقال مرة : المرسل يعمل به إذا أفتى به عوالم العلماء ، وقال : مراسيل ابن المسيب مقبولة ، لأنه وجد مراسيله مسانيد ، فقيل : إن الشافعي أراد به قُوته من الترجيح لا إثبات حكم ^(٣) به ، وقيل : إن الترجيح لا يجوز به لا يثبت به حكم ، ذكره القاضي .

(١) كلمة « عن الشافعي » ساقطة من ١ ، د .

(٢) كلمة « يقبل » ليست في ١ ، وهي تاجه في ب ، والكلام دال عليها .

(٣) في ١ ، د ، لا إثبات الحكم به .

قال شيخنا : وليس بجيد ، وذكر الباجي أن المرسل عندهم إنما يكون حجة :
إذا كان عادته أنه لا يرسل إلا عن ثقة ؛ لأنه قال : وربما كان المنقطع أقوى إسناداً
من المتصل ، ولم يفرق .

مسألة : إذا أشدّ الراوى مرة وأرسل أخرى أو وقف مرة ووصل مرة .
قيل : للسند ، والمتصل ، وبه قالت الشافعية ، خلافاً لبعض أهل الحديث .

مسألة : ومرسل أهل عصرنا وغيره سواء عند أصحابنا ، قال ابن عقيل :
وهو ظاهر كلام أحمد ، وبه قال الكرخي والجرجاني ، وقال أبو سفيان : مذهب
أصحابنا أنه يقبل مرسل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ، يشير إلى القرون الثلاثة
للثقة عليهم ، وقال عيسى بن أبيان : من أرسل من أهل عصرنا حديثاً وهو من
الأئمة الذين يحتمل عنهم العلم قبل مرسله ، ومن حل عنه الناس المسندون للمرسل
وقف مرسله ، وقبل مرسل القرون الثلاثة مطلقاً .

فصل

قال شيخنا : قلت : ما ذكره القاضي وابن عقيل أن مرسل أهل عصرنا مقبول
كغيره ليس مذهب أحمد ، فإننا نجزم أنه لم يكن يحتج به مراسيل محدثي وقته
وعلمائهم ، بل يطالبهم بالإسناد ، نعم المجتهدون في الحديث الذين يعرفون صحيحه
وضيفه إذا قال أحدهم : ثبت هذا أو صحّ هذا ، أو قال أحدهم : قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذا ، واحتج بذلك ، فهذا نعم ، كتعليق^(١) البخاري الجزوم به ،
وتحت القاضي يدلّ على أنه أراد بالمرسل من أهل عصرنا ما أرسله عن واحد ، فهذا
قريب ، بخلاف ما أرسله عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن سقوط واحد أو اثنين^(٢)

(١) في « مثل تعليق » .

(٢) ب « أو إثباته » مكان « أو اثنين » .

ليس كسقوط عشرة ، وحجته لا تناول إلا ماسقط منه واحد ، فإنه قال : المرسل إذا كان ثقة ؛ فظاهره أن الذي أرسل عنه عدل ، وهذا المعنى موجود في أهل الأعصار .

فصل

قال أحمد : مرسلات سعيد بن المسيّب أصحّ المرسلات ، ومرسلات إبراهيم فلا بأس بها ، وليس في المرسلات أضعف من مراسيل الحسن وعطاء بن أبي رباح ، فليهما يأخذان عن كل أحد ، وذكر كلاما كثيرا في ذلك [من كلام أحمد] .

فصل (١)

قال الشافعي في باب بيع اللحم بالحيوان : إرسال سعيد بن المسيّب عندنا حسن ، واختلف أصحابه [في ذلك] فمنهم من قال : مرسل سعيد وغيره سواء ، لا يحتج به ، [وإنما نرجح به] ويقع الترجيح بالمرسل وإن كان لا يجوز أن يحتج به استقلالا ومنهم من قال : هو حجة ، قال أبو الطيب : وعليه يدل كلام الشافعي لأنه رواه واحتج به في بيع اللحم بالحيوان ، وجعله أصلا ، ولم يذكر غيره ، ومن قال بهذا قال : تنبّهت مراسيله فوجدتها [صحيحة] مسانيد .

فصل

وذكر أبو الطيب في الترجيح أنا نرجح إحدى الملتين على الأخرى ، لموافقتهما الحديث مرسل ، أو قول صحابي ، مع كونهما ليسا بحجة عنده ، ولم يذكر فيه خلافا .

مسألة : وإذا كان في الإسناد رجل مجهول الحال ، فهو على الخلاف

(١) هذا الفصل المذكور في اقبل الفصل الذي ذكر قبله ، وقد اختفت ب ، د ، على الترتيب الذي اتبعناه .

المذكور في المرسل ، كذا ذكره القاضي وابن عقيل في ضمن مسألة الإرسال ، وذكرنا في موضع آخر المسألة مستقلة أنه لا يقبل خبر مستور الحال ، وذكر القاضي أنه ظاهر كلام أحد ، وذكر الخلل في الفتن من المال : مهنا : قلت لأحد : حدثنا سعيد بن سليمان ثنا أبو عقيل [يحيى بن] للتوكل عن عمر بن هرون الأنصاري [عن أبيه] ^(١) عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أشراط الساعة سوء الجوار ، وقطيعة الأرحام ، وأن يمطل السير عن الجهاد ، وأن تُختل الدنيا بالدين ، فقال : ليس بصحيح ، قلت : لم ؟ قال : من عمر ابن هرون ؟ قلت : لا يعرف ، قال القاضي : هذه الرواية تدل على أن رواية القدل عن غيره ليس بتمديد ، وتدل على أن الجهالة بعين الراوى تمنع من صحة الحديث . مهنا : سألت أحمد عن حاتم بن زيد ^(٢) الممداني ثقة هو ؟ قال : [كان يزيد بن هرون يحدث عنه ، قلت : ثقة هو ؟] ^(٣) قال : لا أخرى ، وكرهه . قال : وهذه الرواية تمنع أيضا أن تكون رواية العدل تعديلا ، وقال أبو حنيفة : يقبل خبره إذا عرف إسلامه ، وعدم القبول مذهب الشافعي ، وذكر المقدسي في قبول رواية مجهول العدالة ^(٤) روايتين [إحداهما لا تقبل ، والثانية يُقبل مجهول العدالة خاصة ، دون بَقِيَّة الشروط ، وكذلك ذكرها أبو الخطاب كشيخه ، واختار الجويني الوقف فيه بتفسير ذكره] ^(٥) .

والد شيخنا : وذكر القاضي في الكفاية أنه يُقبل رواية من عرف إسلامه وجهلت عدالته في الزمن الذي لم تكثر فيه الجنائيات ، فأما مع كثرة الجنائيات فلا بد من معرفة العدالة ^(٦) .

(١) كلمة « عن أبيه » ساقطة من أ

(٢) ق د « حاتم بن يزيد الممداني » . ولم ألق على ما يرجح إحداها .

(٣) ما بين المقوفين ساقط من أ . وهو ثابت في ب ، د

(٤) ق ب « مجهول الحال » .

(٥) ساقط من د . (٦) ق د « تقبل في زمن تكثر فيه الجنائيات دون غيره » .

شيخنا : وقال القاضي في ضمن مسألة ما لا نفس له سائلة ، لما احتجَّ بحديث سلمان ، فطعن فيه المخالف بأن بَيِّنَةً ضَمِيفٌ ، فقال القاضي : قَوْلُكَ ضَعِيفٌ لا يوجبُ ردَّ الخبر ، لأنك لم تبين [عن] وجه ضعفه [فقال المخالف : فيجب أن تتوقفوا عنه حتى يتبين سببُ ضعفه]^(١) ، كالبينة إذا طعن فيها المشهودُ عليه .
وجب على الحاكم أن يتوقف عن الحكم حتى يبين وجه الطعن ، فقال القاضي : حكم الخبر أوسع من الشهادة ، ألا ترى أنه يُسمع ممن ظاهره العدالة ، ولا تسمع الشهادة عن ظاهره العدالة .

والد شيخنا: الفرق بين رد رواية المستور^(٢) وقبول الحديث إذا كان في إسناده مستور على طريقة القاضي وغيره ثابت ، وليس تناقضاً ؛ لأنه يقول : إذا روى القائلُ عن لا نعرفه نحن كان تعديلاً له ، فتكون عدالته ثابتة برواية المحدث عنه ، بخلاف المستور إذا كان هو الذي شافهنا بالرواية ، فإنه ليس [هنا] ما يوجب عدالته ، كالتشاهد المستور عند القاضي [هذا معنى كلام القاضي وغيره] وهو مبني على أن الرواية تعديل [وقد صرح بذلك في ضمن مسألة المرسل] والصحيحُ في هذه المسألة الذي يوجبُه كلام الإمام أن مَنْ عَرَفَ من حاله الأخذ^(٣) عن الثقات ، كالكاتب وعبد الرحمن [بن مهدي] كان تعديلاً^(٤) دون غيره ، ويمكن تثبيت رواية المستور في وسط الإسناد على هذا القول ، بأنه إذا سعى المحدث فقد أزال العذر ، بخلاف ما إذا قال : « رجل من بني فلان » فإنه لولا اعتقاده عدالته كانت روايته ضيقاً .

[شيخنا] ثم رأيت القاضي قد صرح بهذا الفرق في مسألة المستور ، وأما في مقدمة الجرد فقال : الخبر المرسلُ أن يروى عن رجل ولا يذكر اسمه ،

(١) ساقط من أ ، وهو ثابت في ب ، د .

(٢) في أ « مستور الحال » .

(٣) في أ « من عرف حاله يأخذ عن الثقات » .

(٤) في ب « كان ثقة » .

أو عمن لم يلقه ، ثم قال : ولا يقبل خبر من لم تعرف عدالته وإن عرف مجرد إسلامه على نصوص أحمد ، فلأن يعرف ^(١) فيجعل ذلك حجة في رد حديثه فالأول خمين لم يعرف اسمه ، وهنا قد عرف .

[شيخنا] : فصل ^(٢)

قد ذكر القاضي أن من صور المرسل أن يروى عن مجهول لم يعرف عينه كقوله « رجل من بني فلان » فاحتج مخالفه بأن الجهل بين الراوى أكبر من الجهل بصفته ، لأن من جهل عينه جهل عينه وصفته ، ثم ثبت أنه لو كان معروف العين مجهول الصفة مثل أن يقول « أخبرني به فلان ولا أعرف أئمة هو أم غير ثقة » لم يقبل خبره ، فبأن لا يقبل خبره إذا لم يذكره أصلاً أولى ، فقال القاضي : والجواب أنا لا نسلم أن صفته مجهولة ، لأن رواية العدل عن رجل تعديل له ، لا يجوز في حقه أن يروى عن فاسق ، وقد قيل : إذا كان فلان معروفاً بالإسلام فإنه يُقبل خبره ، لأن ظاهر أمره العدالة ، وترك موازنة الحظوظ ، وجواز أن يكون حمل ما يوجب جرماً في شهادته غير معلوم ، فلم يكن في معرفة عدالته أكثر من عدم العلم بجرمه ، فإن قيل : فيجب أن تقبل شهادته وإن لم يبحث عن عدالته للمعنى الذى ذكرته ، قيل : تقبل شهادته في إحدى الروايتين ، فعلى هذا لا فرق ، ولا تقبلها في الأخرى احتياطاً للشهادة [كما احتفظنا لها] من الوجوه التى ذكرناها .

قال شيخنا : قلت : فقد ذكر أنه تقبل رواية للمستور وإن لم تقبل شهادته ، وجعل المجهول العين أجود ، إذ الرواية عنه تعديل ، بخلاف العين الذى صرح بعدم العلم بعدالته ، فيكون المرسل طبعاً ، أحدها : أن يجزم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله ، الثانى : أن يقول : حدثني رجل ، أو فلان ، ألا ترى أن شهود

(١) في د « فلان لا يعرف - الخ » .

(٢) هذا الفصل في يقع عقب مسألة « الخبر المرسل حجة » الواردة في ص ٢٥٠

الفرع لو شهدوا بما سمعوه من شهود الأصل جاز وكانت شهادة استفاضة ، ومضى . قالوا : أشهدنا فلان ، أو شاهد فلان فلا بد من البحث عن الأصول ، الثالث : أن يقول : ولا أعلم حاله ، وأما إذا قال : حدثني الثقة ، ففي كونه مرسلًا وجهان ، أحدهما أنه ليس بمرسل ، ولو قال : حدثني فلان وهو ثقة ، لم يكن مرسلًا بالاتفاق . ثم ذكر القاضي مسألة مستقلة أنه لا يقبل خبر من لم تعرف عدالته وإن عرف إسلامه ، وقد قال أحمد في رواية الفضل بن زياد - وقد سأله عن ابن حديد يروي عن مشايخ لانعرفهم وأهل البلد يثنون عليهم - فقال : إذا أثبتوا عليهم قبل ذلك منهم ، ثم أعزفُ بهم ، قال : وظاهر هذا أنه لا يقبل خبره إذا لم تعرف عدالته ، لأنه اعتبر تعديل أهل البلد لهم .

قال شيخنا : قلت : هذا في كلام أحمد كثير جدا ، قال : وحكى عن أبي حنيفة أنه يُقبل خبر من لم تعرف عدالته إذا عرف إسلامه ، واحتج القاضي بأن كل خبر لم يقبل من فاسق كان من شروطه معرفة عدالة المخبر كالشهادة ، قال : ولا يلزم . عليه الخبر المرسل ، لأن رواية القُدْل عنه تعديل ، قال : وخبر الأعرابي الشاهد بالهلال يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم عَرَفَ من حال الشاهد أنه عدل ثقة ، فذلك حكم بشهادته ، قال : وليس من شرطه معرفة العدالة الباطنة ؛ لأن اعتبارها يشق ، ويُفارق الشهادة لأن اعتبارها لا يشق ، لأن لها معتبرا وهو الحاكم ، والاعتبار إليه ، وليس كل من سمع الحديث حاكما .

قال شيخنا : فقد رتبهم أربع مراتب : مسلم ، وعدل الظاهر ، وباطن ، وفاسق ، وكأنه يعني بالعدالة الباطنة ما ثبت عنه الحاكم ، وبالظاهرة ما ثبت عند الناس بلا حاكم^(١) ، واعتبار هذا في شهادة النكاح قول حسن .

مسألة^(٢) : إذا قال العدل : حدثني الثقة ، أو من لا أنهم ، أو رجل

(١) في « تزكية الناس بلا حاكم » . (٢) بهامش ا هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

عدل ، ونحو ذلك ، فإنه يقبل ، وإن رَدَدْنَا الرسل والمجهول ، لأن ذلك تعديل صريح عندنا ، وذهب أبو الطيب إلى أنه لا يقبل ، فإنه قال في ضمن مسألة الرسل : إن قال قائل : قد قال الشافعي : أخبرني الثقة ، وأخبرني من لا أنهم ، ولا يكفي عندكم أن يكون ثقة عنده ^(١) ، قال : فالجواب أنه ذكره لبيان مذهبه وما وجب عليه بما صح عنده من الخبر ، ولم يذكره احتجاجاً على غيره .

وهذا والله أعلم لا ينبغي على التعديل للطلق ، لأنه قد صرح في موضع آخر بأنه يقبل ، لكن يحتمل أن تكون علته كونه تعديل واحد ، فإن لم فيه وجهين ، ويحتمل أن لا تكون العلة ذلك ، بل ترك تسمية للرؤى عنه ، لأنه إذا سمى وعدل أمكن استعلاء جرحه إن كان فيه [جرح] فإذا لم يعرف فيه جرح مع التصريح بالتعديل قَوِيَ أمره ، بخلاف من لم يسم ، وهذا أشبه بكلامه وتعليقه ، فلي هذا لو قال الراوى : أخبرنا رجل ثقة ، أو من لم تهمه ^(٢) لم يقبل أيضاً ، وقد صرح القاضي والجويني وأبو الخطاب بهذه الصورة فجعلوها من صور الرسل ^(٣) وحكوا فيها مع غيرها الروايتين وللذهاب ، واختار الجويني أن يعمل بالرسل إذا قال : أخبرني الثقة ، أو من لا أنهم ، أو قال الإمام الراوى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا كان ممن يوثق بتعديله ، وتركه فيما عدا ذلك ، وحكى عن الشافعي كلاماً كثيراً مُرَفَّقاً يشير إلى ذلك .

مَسْأَلَةٌ : وعدالة الراوى معتبرة ، قال الجويني : والحنفية وإن قبلوا شهادة الفاسق لم يحسروا أن ييؤخوا بقبول روايته ، فإن قال به قائل فهو مسبوق بالإجماع ، وقال مسلم في صحيحه : خبر الفاسق غير مقبول عند أهل العلم ، كما أن شهادته مردودة عند جميعهم .

(١) كلمة « ثقة عنده » ناسطة من ١ .

(٢) في ١ « من لا أنهم » .

(٣) في ب ، د « من صور المراسيل » .

مَسْأَلَةٌ : فأما خبر الصبي المميز فقد اختلف فيه الأصوليون ، وتردد فيه الفقهاء ، والجمهور على أنه مردود ، وذكره القاضى ولم يذكر فيه خلافاً ، وقد يتفرج فيه روايتان كشهادته وولايته ، واختاره الجوينى وغالى فيه بأن قطع بالرد ، ومال ابن الباقلانى إلى إلحاق هذه [المسألة ^(١)] بالمظنونات ، وهذا ظاهر رأى الفقهاء . كذا قال الجوينى .

[والد شيخنا] **فصل**

فإن تمحلَّ صغيراً وروى كبيراً أو تحمل كافرًا أو فاسقاً وروى مسلماً عدلاً قبلت روايته .

قال والد شيخنا ^(١) : وينسب على ظنى أن فيه خلافاً فى مذهبننا ^(٢) .

قال شيخنا : وكذلك هو ، ذكره ابن الباقلانى ، وذكر القاضى أنه إذا تمحل وهو مميز ورواه بعد البلوغ جاز ؛ لإجماع السلف على علمهم بخبر ابن عباس وابن الزبير والثمان [بن بشير] وغيرهم من أحداث الصحابة ، وقياساً على الشهادة ، قال أحمد فى رواية أبى الحارث والمروذى وحنبلى : يصح سماع الصغير إذا عقل وضبط ، وذكر القاضى حديث محمود بن الربيع فى اللجة ^(٣) ، قال : وهذا يدل على أن ابن خمس يعقل فيصح سماعه . **مَسْأَلَةٌ** : المحدود فى القذف : إن كان بلفظ الشهادة فلا يردُّ خبره ، لأن نقص المدد لبس من فعله ، ولأن ذلك يسوغ فيه الاجتهاد ، ولذلك روى الناس عن أبى بكره ، وإن كان بنفى لفظ الشهادة لم يقبل حتى يتوب ، وذكر ذلك القاضى وأبو الخطاب والمقدسى وابن عقيل ، وذكر عن أحمد ما يدل عليه .

[والد شيخنا] **فصل**

ولا يشترط فى الرواية الذكورية ، بل تقبل رواية النساء ، ولا الحرية

(١) هذه الكلمة ساقطة من ١ .

(٢) فى د « خلافاً لغيرنا » . (٣) فى ١ ، ب « فى المجبة » .

ولا البصر، قال أحد في رواية عبد الله بن سفيان الضريري: إذا كان يحفظ من الحديث فلا بأس، وإذا لم يكن يحفظ فلا، وقال: الأمر بهذه المتابعة إلا ما حفظ من الحديث

مَسْأَلَةٌ : ولا تختلف الرواية في قبول مُرْسَلِ الصحابة ورواية المجتهول منهم، وهو قول الجمهور، وذكره أبو الطيب، ولم يحك خلافا لم، وقال بعض الشافعية: لا يُقْبَلُ وإن قبلنا مرسل سعيد بن المسيب، لأن ذلك قد علم كونه مسندا بالتتابع، كما قال الشافعي، وكل معنى من معنى قبول مرسل التابعين فهو موجود في الصحابة، وقد ثبت أن الصحابي أو التابعي^(١) لو قال: أخبرني بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال كذا، كان بمنزلة للسند، كذلك إذا قال التابعي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، يجب أن يكون مثله، وقد قال الأثرم: قيل لأبي عبد الله: إذا قال رجل من التابعين: حدثني رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فالحديث صحيح؟ قال: نعم، وقال أيضا: لو قال نفسان من التابعين أشهدنا نفسيان من الصحابة على شهادتهما لم تحز حتى يمتثلنا، وفي الخبر يجوز عند الجميع.

قال شيخنا: قلت: كأن مرسل الصحاب عنده ما أرسله الصحاب أو روى عن صاحب مجهول، كما أن مرسل التابعين عنده يشمل ما أرسل التابع وروى عن تابعي^(٢) مجهول، قال: فإن قيل: الصحابي معلوم العدالة بأن الله عدله وزكاه. وأخبر عن إيمانه ورضى عنه وأرضاه وجعل الجنة مأواه، قيل: قد شهد النبي صلى الله عليه وسلم للتابعين كما شهد للصحابة، فقال «خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي الَّذِينَ بَشَتْ فِيهِمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ» وليس من شرط قبول الخبر أن يكون بمنقطع على عدالته، وإما اعتبار عدالته في الظاهر، وهذا للمنفرد في التابعين ومن بعدهم، فيجب أن يتساووا في النقل^(٣).

(١) في ب «أو التابعين».

(٢) في ب «عن تابع».

(٣) في ب «أن يتساووا في النقل».

قلت : هذا ضعيف .

مسألة : إذا قال الصحابي : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حمل على أنه سمعه منه ، ما لم يتم دليل على واسطة ، عند أصحابنا والشافعي ، ذكره أبو الخطاب ، وقال ابن الباقلائي : لا يحكم بذلك إلا بدليل ، واختاره أبو الخطاب ونصره ، وقال : هو قول الأشعرية^(١) ، وهو للقدمي في أول الأصل الثاني .

[شيخنا] : فصل

زعم القاضي الصيمري الحنفي أن الصحابي إذا قال : هذا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو مرسل حتى يقول : حدسني بما فيه ، لأن قوله « هذا كتاب رسول الله » يحتمل هذا كتابه دفعه إلى وقال : اعمل بما فيه ، أو أدبه^(٢) . عني ، وهذا مرسل ، لا يختلف أهل الأصول في ذلك ، فهو مثل المحدث إذا دفع الكتاب إلى غيره وقال : أرؤوه ، فإنه يكون مأكولة أو يكون إجازة ، لا سما . ذكره في كتاب الصدقة لأبي بكر رضي الله عنه .

قال شيخنا : قلت : هذا خطأ من وجوه ، أحدها : أنه جعل للمأكولة من قسم المرسل ، وليس كذلك ، فإنه متصل ، الثاني : أنه جعل كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده ليس بخطاب [لمن دفعه إليه] وهذا يبطل كتبه كلها ، والإجماع بخلاف هذا ، الثالث : أن مرسل الصحابة حجة .

مسألة : للسند بلفظ [العَمَنَة] - إذا لم يتحقق فيه إرسال - صحيح محتج به ، نص عليه ، وبه قالت الشافعية وعامة المحدثين^(٣) ، وقال بعضهم : ليس بصحيح ، لإمكان الإرسال فيه من بعض أهل الحديث .

(١) في ١ « الأشعرية »

(٢) في ١ ، د « أرؤوه عني »

(٣) في ب « وعلمة المجتهدين »

لفظ القاضى : فإن روى حديثا عن معين^(١) فقال : حدثنى فلان عن فلان ،
 حمل على أنه سمع [ذلك^(٢)] منه من غير واسطة ، ويكون خبرا متصلا ، وقد قال
 أحمد فى رواية أبى الحارث^(٣) وعبد الله : ما رواه الأعمش عن إبراهيم عن علقمة
 عن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم فهو ثابت ، وما رواه الزهرى عن سالم
 عن أبيه وداود^(٤) عن الشعبي عن علقمة عن عبد الله عن النبى صلى الله عليه
 وسلم ثابت .

قال شيخنا . قلت : نصُّ أحمد إنما هو فى أسانيد مخصوصة ، ولم يفرق القاضى
 بين مَنْ عَرَفَ بالإرسال أو لم يعرف ، وبين أن يعلم إمكان اللقاء أو لا يعلم ، وفى
 المسألة خلاف .

قلت : هذا إذا كان اللَّعْنَةُ ليس بمدلسٍ ، فإن كان مدلسا فقد توقف فيه
 أحمد ، قال أبو داود : سمعت أحمد سئل عن الرجل يُمرَفَ بالتدليس فى الحديث
 يحتاج فيما لم يقل فيه حدثنى أو سمعت ؟ قال : لا أدرى ، والكلام فى المدلس فى
 ثلاثة أشياء : فى فعله ، وفى الرواية عنه ، وفى رواية ما لم يرتفع فيه التدليس [وقد
 كتبتة قبل]

قلت : وقد اختلف أصحابنا فى قوله : هل يُحمَلُ على السماع فإذا كانت من
 المدلس كانت أشدَّ .

مَسْأَلَةٌ : نقل أبو عبد الرحمن [عبيد الله] بن أحمد الحلبي قال : سألت
 أحمد بن حنبل عن محدث كذب فى حديث واحد ، ثم تاب ورجع ، فقال : تقبل

(١) فى ١ « عن غيره »

(٢) كلمة « ذلك » سابقة من ١

(٣) فى ١ « رواية ابن الحارث »

(٤) فى ١ « عن أبيه عن داود » وما أئتمناه موافق لما فى به ، د

توبته فيما بينه وبين الله ، ولا يكتب عنه حديث أبدا ، رواه واختاره القاضي ، وقال : سألت أبا بكر الشافعي عنه ، فقال : لا يقبل خبره فيما رد ، ويقبل في غيره اعتبارا بالشهادة ، قال : وسألت قاضي القضاة الدامغانى [عن ذلك] ، فقال : يقبل حديثه المرذود وغيره ، بخلاف شهادته إذا رُدَّتْ [ثم تاب] لم يقبل تلك خاصة ، قال : لأن هناك حكما من الحاكم بردها فلا يُنْقَضُ ، ورُدَّ الخبر ممن روى له ليس بحكم ، وهذا يتوجه لو رُدَّتْنا الحديث لقسقه ، بل ينبغي أن يكون هو للمذهب ، فأما إذا علمنا كذبه فيه فأين هذا من الشهادة ؟ فظنيره ؟ أن يتوب من شهادة زور ويقر فيها بالنزوير .

فصل

قال أحمد^(١) في رواية عبد الله بن أحمد الخزازى ، في محدث كذب في حديث واحد ثم [إنه] تاب ورجع ، قال : توبته فيما بينه وبين الله ، ولا يكتب عنه حديث أبدا^(٢) .

مسألة : ومن ثبت كذبه رُدَّتْ روايته ، هذا مذهب الشافعى وقد روى عن أحمد أن الكذبة الواحدة لا ترد بها الشهادة ، فالرواية بالأولى^(٣) .

والد شيخنا : وذكر القاضي أبو الحسين في الكذبة الواحدة [هل يخرج بها عن العدالة]^(٤) روايتين ، وذكر ابن عقيل الروائين في الرواية ، واختار عدم القبول .

مسألة : ولا يقبل حديثُ المبتدع الداعية إلى بدعته ، ذكر القاضي ، وحكى عن أحمد فيه ألفاظا ، وقال أبو الحسين^(٥) : يقبل إذا عُرِفَ منهم تجنبُ الكذب ، وعن الشافعى [نحوه] وقد بسط ابنُ برهان القول فيه ، وكذلك أبو الخطاب ذكر فصولا في ذلك جيِّدة .

(١) هذا الكلام مكرر بحروفه مع ماق صدر المسألة السابقة ، ولكنه ثابت في جميع النسخ

(٢) في ١ « فالرواية أولى » .

(٣) في ب « ابن الحسين » وفي د « ابن الحسن » .

مَسْأَلَةٌ : الفاسق ببدعته إذا لم يكن داعية ، فيه روايتان ذكرهما أبو الخطاب ، إحداهما : لا يقبل خبره ، وبها قال [ابن نصر المالكي و] ^(١) قوم ، والثانية تقبل ، وبه قال قوم ، وقال أحد بن سهل : سمعت أحمد في وصية وصام : وإياكم أن تكتبوا عن أحد من أصحاب [الأهواء] قليلا ولا كثيرا ، عليكم بأصحاب الآثار والسنن ، وسئل عن [اللرجي] نسمع منه الحديث ؟ قال : نعم ، إلا أن يكون داعية مثل سلم بن سالم ، رواه عنه محمد بن القاسم ، واختار الثانية أبو الخطاب .
والد شيخنا : هذه المسألة والتي قبلها ^(٢) فيمن لا يرى الكذب ، فأما من مذهبه جواز الكذب [كبعض الرافضة] فإنه لا يقبل خبره بلا خلاف .

مَسْأَلَةٌ : فإن كانت [البدعة توجب] كفره ، فقال القاضي وعبد الجبار ابن أحمد : لا يقبل خبره ، وأوما إليه أحد في رواية الأثرم ، والد شيخنا : وبه قال مالك واللمدسي ، وقال أبو الحسين البصري : يقبل خبره إذا لم يخرج عن أهل القبلة وكان متحرّجا ، وهو ظاهر ما رواه أبو داود ، قاله أبو الخطاب .
والد شيخنا : وقال القاضي في الكفاية : فأما الفسق في الاعتقاد إذا كان صاحبه متحرّجا في أفعاله فإنه يمنع من قبول الحديث ، ونصره ، فصار في الجميع روايتان .

فَصْلٌ ^(٣)

في الداعية

لا يقبل حديثه ^(٤) ، لم يذكر أبو الخطاب فيه خلافا ، وبه قال مالك ، والذي ذكره القاضي أنه لا يُقبلُ شهادة الداعية [إلى بدعته] قط .

(١) ما بين المتوفين ساقط من ب .

(٢) في ب « والتي بعدها » .

(٣) من هنا إلى قول المؤلف « فصل قال القاضي فأما الأسباب الموهمة » الآتي في ص ٢٦٧

ساقط من ب ، وأثبتناه عن ا ، د . (٤) في د « لا يقبل خبره » .

[شيخنا]: فَصِّلْ

ذكر القاضي أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ روايته للبندع الداعي إلى بدعته ، قال : لأنه إذا دَعَا
لَا يُؤْمَنُ أَنْ يَصَحَّحَ لما يدعو إليه حديثاً يوافقُه ، وكذلك أبو الخطاب لم يذكر
في الداعي خلافاً ، وذكر في غيره ثلاث روايات .

قلت : التعليلُ بِخَوْفِ الكذبِ ضعيف ، لأن ذلك قد يخاف على الدعاء إلى
مسائل الخلاف الفروعية وعلى غير الدعاء ، وإنما الداعي يستحقُّ المجران فلا يشيخ
في العلم ، وكلامُ أحمد يُفَرِّقُ بين أنواع البدع ، ويُفَرِّقُ بين الحاجة إلى الرواية
عنهم وعدمها ، كما يُفَرِّقُ بين الداعي والساكت مع أن نهيه لا يقتضي كونَ
روايتهم ليست بحجة ؛ لما ذكرته من أن العلةَ المجران ، ولهذا نهى عن السماع من
جماعة في زمنه من أجاب في الحق ، وأجمع المسلمون على الاحتجاج بهم ، وهو في
نفسه قد رَوَى عن بعضهم ؛ لأنه كان قد سمع منهم قبل الابتداع ، ولم يطمئن في
صدقهم وأمانتهم ، ولا أنكر الاحتجاج بروايتهم ، وكذلك انحلال ترك الرواية
عن أقوامٍ نهى للروذي ، ورَوَى عنهم بعد موته ، وذلك أن العلة استحقاقُ الهجر
عند التارك ، واستحقاقُ الهجر يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ، كما ترك
النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على مَنْ أمر أصحابه بالصلاة عليه ، وكذلك لما قدم
عليه أبو سفيان بن الحارث وابن أبي أمية أعرضَ عنهما ، ولم يأمر بقية أصحابه
بالإعراض عنهما ، بل كانوا يكلمونهما ، والثلاثة الذين خَلَفُوا لما أمر المسلمين بهجرهم ،
لم يأمرهم بِفِرَاقِ أزواجهم إلّا بعد ذلك ، وهذا بابٌ واسعٌ ، ولهذا ذكر القاضي
أن الشروط في قبول الخبر خمسة : العقل ، والتدالة ، والبلوغ ، وال ضبط ، وأن
لا يكون داعياً إلى بدعة ؛ فجعلَ عَدَمَ الدعاء إلى البدعة قسماً ليس بداخل
في مُطْلَقِ التدالة .

قال أحد في رواية الأثرم - وقد ذكر له أن فلاناً أمرنا بالكُتُب عن سعيد

العوف^(١)، فاستعظم ذلك وقال : ذلك جهي ، ذلك أمتحن فأجاب قبل أن يكون تهديد^(٢) ، فنهى نهياً مطلقاً ، وعلل بالتجهم .

وقال في رواية أبي داود^(٣) : أحتملوا من المرجئة الحديث ، ويكتب عن القدرى إذا لم يكن داعية .

فعمم في المرجى وقيد في القدرى ، وهذا يخالف قول من قال : الداعى مطلقاً لا يروى عنه .

وقال الروذى : كان أبو عبد الله يحدث عن المرجى إذا لم يكن داعياً ، وهذا إن كان رواية أخرى في المرجى ، وإلا فهو إخبار عن حاله نفسه ، وليس كل من لم يأخذ عنه هوته غيره عنه ، ولا تمتع كون روايته حجة ، وما علمت لأحمد كلاماً بالنهى عن جميع أنواع المبتدعة حتى للرجئة إذا لم يكونوا دعاة كما يقتضيه تميم أبى الخطأب ، كما أنه فى الجنه لم أف له بمد على تقييد بالداعية .

[شيخنا] : فصل

فأما من قتل محرماً بتأويل فلا ترؤ روايته فى ظاهر المذهب ، قال أبو حاتم : حدثت أحمد بن حنبل فيمن شرب النبيذ من محدثي أهل الكوفة وسميت له عدداً منهم ، فقال : هذه زلات [لهم] لا تسقط بزلاتهم عدااتهم .

[والد شيخنا] : فصل

فى قول أحد « لا يروى عن أهل رأى » تكلم عليه ابن عقيل بكلام كثير ، قال فى رواية عبد الله : أصحاب رأى لا يروى عنهم الحديث ، قال القاضى : وهذا محمول على أهل رأى من المتكلمين كالقدرية ونحوهم .

قلت : ليس كذلك ، بل نصوصه فى ذلك كثيرة ، وهو ما ذكرته فى المبتدع

(١) فى د « سعد العوف » .

(٢) فى د « تهيب » .

(٣) فى د « رواية داود » .

أنه نوع من الهجرة ، فإنه قد صرَّحَ بِتَوْثِيقِ بَعْضِ مَنْ تَرَكَ الرِّوَايَةَ عَنْهُ كَأَبِي يَوْسُفَ وَنَحْوِهِ ، وَلَقَدْ لَمْ يَرَوْهُمْ فِي الْأَمْهَاتِ كَالصَّحِيحِينَ .

[شَيْخُنَا] : فَصَّلْ

قال الشيخ الإمام أبو الوفاء ابن عقيل : ومنع - يعني الإمام أحمد - من رواية الحديث ^(١) عَنْ يُعَامِلٍ وَيُبِيعِ بِالْعَيْنَةِ ، وَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى النَّسْبَةِ الَّتِي هِيَ رَبَابًا ، وَكُلُّ بَيْعٍ فِيهِ رَبَابٌ ^(٢) قَالَ فِي رِوَايَةِ سَنَدِي الْخَوَاتِمِيِّ : لَا يَجِزُّنِي أَنْ يَكْتُبَ الْحَدِيثَ عَنْ مُعِينٍ ، قَالَ فِي الْوَاضِحِ : يَعْنِي يَبِيعُ هَذِهِ الْعَيْنَةَ ، وَقَالَ فِي رِوَايَةِ حَيْشٍ وَسَلَةَ بْنِ شَلِيبٍ : لَا نَكْتُبُ عَنْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَأْخُذُونَ الدِّرَاهِمَ عَلَى الْحَدِيثِ وَيَحْدَثُونَ وَلَا كِرَامَةَ ، قَالَ الْقَاضِي : هَذَا عَلَى طَرِيقِ الْوَرَعِ ، لِأَنَّهُ يَبِيعُ الْعَيْنَةَ وَأَخَذَ الْأَجْرَةَ عَلَى رِوَايَةِ الْحَدِيثِ ثَمَّا يَسُوغُ فِيهِ الْأَجْتِهَادَ ، وَمَا سَاغَ فِيهِ الْأَجْتِهَادُ لَمْ يُفَسَّقْ قَاعُهُ .

[وَالِدُ شَيْخُنَا] : فَصَّلْ

إذا كان في الحديث رجلان أحدهما قوى والآخر ضعيف لم يجوز أن يحدث عن القوى ويُترك الضعيف ، نصّ عليه في رواية حَرْبٍ [الكرماني] .

مَسْأَلَةٌ : إذا كان الراوي يَنْسَاهِلُ فِي أَحَادِيثِ النَّاسِ وَيَكْذِبُ فِيهَا ، وَيَتَحَرَّزُ فِي حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ تُقْبَلْ رِوَايَتُهُ ، نصّ عليه في رواية سَنَدِي [الْخَوَاتِمِيِّ] وَغَيْرِهِ ، وَأَنْكَرَ عَلَى مَنْ قَبَلَ رِوَايَتَهُ إِنْكَارًا شَدِيدًا ، وَبِهَذَا قَالَ مَالِكٌ ، خِلَافًا لِبَعْضِهِمْ ^(٣) .

(١) في ١ « سماع الحديث » وكتب بها مشها بخط الناسخ منه « رواية الحديث » ثم أتبعه بعلامة الصحة .

(٢) هذه قراءة لهذه الكلمة ، وأرجو أن تكون صوابا .

(٣) إلى هنا ينتهي القطع الذي نبهنا عليه في ص ٢٦٣ السابقة .

[شيخنا] : فصل

قال القاضي : فأما الأسباب الموهمة التي لا يرُدُّ لأجلها خبر الواحد ، فمنها أنه أن تلحقه غفلة في وقت ، فإن خبره لا يرُدُّ ، لأن أحدا لا ينفك عن أن تلحقه غفلة في وقت ، بل إن روى خبراً في حال غفلة لم يثبت خبره .

قال عبد الله : قلت لأبي : إن بشر بن عمر^(١) زعم أنه سأل مالكا عن صالح مولى التوأمة ، فقال : ليس بثقة ، قال أبي : مالك أدركه صالحا وقد اختلط وهو كبير ، ما أعلم به بأساً ، من سمع منه قديما ، وقد روى عنه أكابر أهل المدينة . ومنها : أن يضطرب بعض حديثه ، فلا يرُدُّ حديثه ، لأن كل أحد^(٢) لا يقدر على ضبط ما سمعه كله .

ومنها : أن ينفر بقل حديث واحد لا يروى غيره ، فلا يرُدُّ حديثه ؛ لجواز أن ينفر به من كل أحد ، حديث له حادث^(٣) فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجابها عنها .

ومنها : أن لا تُعرف له مجالسة مع النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه قد يجالسه فلا يعرف ذلك منه ، وقد يأخذ الحديث عنه من غير مجالسة .

[ومنها^(٤) : أن يروى حديثا قد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلافه^(٥)] .

ومنها : أن يروى حديثا يخالفه فيه أكثر الصحابة .

ومنها : أن يكون معروفا باللقب ، وقد اختلف في اسمه .

ومنها : أن ينسى بعض حديثه فذكر فعاد إليه ، فلا يرُدُّ حديثه لذلك ، بل إن روى حديثا لا أصل له وقال : نقلته على بصيرة [منى] بذلك ، فهو مردود الحديث .

(١) في د « بشر بن عمر » بسين مهمة ، تصحيف .

(٢) في أ « كل واحد » . (٣) في أ « له حادثة » .

(٤) ما بين هذين المرفوعين ساقط من أ وهو ثابت في ب ، د .

فإن قال: سَهَوْتُ أو أخطأت قبل خبره ، وقد نص أحد على هذا في رواية حرب في الرجل إذا سَهَا في الإسناد فأخطأ فيه ولا يعتمد ذلك : أرجو ألا يكون به بأس .

[شيخنا] : فَصِّلْ (١)

ذكر القاضي أنَّ الخبر يُرَدُّ من جهة الخبر بخمسة^(١) أشياء : إما أن يخالف موجهات العقول ، وإما أن يخالف الكتاب والسنة للتواتر ، وإما أن يخالف الإجماع ، فقد يكون دليلاً على نسخه ، قال : الرابع أن يروى ما يجب على الكفاة عنه ، مثل أن يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم عهد إلى أبي بكر أو إلى عمر أو إلى عثمان أو عليٍّ ، فإذا انفرد الواحد بنقل مثل هذا كان مردوداً .

قال : فإن قيل : أليس ما تَمُّم به التلوي يفترق إليه كل واحد ، ويثبت بخبر الواحد ؟

قيل : كل واحد مفترق إلى العمل ، لا إلى علمه ؛ فلهذا يثبت بخبر الواحد ، وليس كذلك ثبوت الخلافة والمهدى إلى واحد ؛ لأنَّ على كل واحد أن يعرفه ويعلمه قطعاً ، فلهذا لم يثبت بخبر الواحد .

قلت : هذا فيه نظر ، فإنه يجوز أن ينقل لهم الواحد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه عهد إلى فلان ، فيجب عليهم العمل به ، ولا يقف على القطع بأحد الطرفين إلا إذا نصب أدلته ، ويجوز أن لا ينصب دليلاً على القطع ، وإن أريد أنه اليوم علمته فلان سلم أن الله أوجب القطع بأحد الطرفين ، إلا إذا نصب أدلته ، ويجوز ألا ينصب دليلاً على القطع بأحد الطرفين . وهذا باب ينبغي تأمله ، فإن من المتكلمين من ردَّ أخبار الأحاد في غير العمليَّات ، وليس هو مذهب أهل السنة والجماعة .

قال : الخامس أن ينفرد بما جرَّت المادة بنقله بالتواتر .

(١) سقط هذا الفصل برمته من ب .

(٢) في ١ ، ب « خمس » ، والبرية تقتضي أن يقال « بخمسة أشياء » وكذلك هو في د .

[شيخنا] : فصل

في الجندي

قال في رواية المروزي — وقد سأله : يُكْتَبُ عن الرجل إذا كان جندياً؟ — فقال : أما نحن فلا نكتب عنهم ، وكذلك قال في رواية إبراهيم بن الحارث : إذا كان الرجل في الجندي لم أكتب عنه ، قال القاضي : وهذا محمول على طريق الِزَع ، لأن الجندي لا يتجنب^(١) المحرمات في الغالب .

قال شيخنا : قلت : خص نفسه بالامتناع لأنه مظنة الظلم والاعتداء ، ولهذا كره لُبْسَ السواد لما فيه من التشبه بهم ، ويدل عليه قوله : خذ القطاء ما كان عطاء ، فإذا كان عوضاً عن دين أحدكم فلا تأخذه ، وللملوك للتأخرون إيمارزون على طاعتهم وإن كانت مَصِيَّة ، لا على طاعة الله ورسوله .

مَسْأَلَةٌ : يقبل التعديل المطلق ، وبه قال الشافعي ، وقال ابن الباقلاني : لا يقبل إلا مُتَسَرّاً ، بخلاف قوله في الجرح ، وذهب قوم إلى اعتبار التفسير فيه وفي الجرح .

[شيخنا] : فصل

فإن عمل العدل بخبر غيره كان تعديلاً له ، كالأعدله بقوله ، ذكره القاضي في ضمن مسألة من غير خلاف ، أي في مسألة التدل عن غيره ، وكذلك ذكره الباجي .

مَسْأَلَةٌ : لا يقبل الجرح إلا مُتَسَرّاً مُبَيَّنَ السبب ، وبه قال الشافعي ، وعنه أنه يقبل كالتعديل ، وذهب إليه جماعة ، وقال ابن الباقلاني : يقبل الجرح المطلق ، ولا يقبل التعديل المطلق ، فصارت للذهاب في المسألتين^(٢) أربعة ، وقال الجويني :

(١) في ب « لأن الجندي لا يخذ المحرمات » تصحيح .

(٢) في ا « في المسألة » .

هذا يختلف بالمعدل والجرح ، فإن كان إماماً في ذلك من أهل صناعته قبل [مذ] (١)
إطلاقه ، وإلا فلا ، وكذلك قال للقدس في الجرح .

قال القاضي : ولا يقبل الجرح إلا مُفسراً ، وليس قول أصحاب الحديث « فلان
ضعيف ، وفلان ليس بشيء » مما يوجب [جرحه و] ردّ خبره ، قال : وهذا ظاهر
كلام أحد في رواية المروزي ، لأنه قال له : إن يحيى بن معين سألته عن الصائم
[يحتجم] فقال : لا شيء عليه ، ليس يثبت فيها خبر ، فقال أبو عبد الله : هذا كلام
مجازفة ، قال : فلم يقبل مجرد الجرح من يحيى

قال شيخنا : قلت : لأن أحد قد علم ثبوت عدة أخبار فيها ، فكيف يقبل
نفي ما أثبتته ؟ ولهذا لما أطلق يحيى الكلام نسباً إلى المجازفة ، قال : [وكذلك نقل
منا عننا] قلت لأحد : حديث خديجة كان أبوها يرغب أن يزوجه ، فقال أحد :
الحديث معروف ، سمعته من غير واحد ، قلت : إن الناس ينكرون هذا ، قال :
ليس هو بمنكر ، قال : [فلم يقبل مجرد إنكارهم .

قال شيخنا : قلت لأنه قد علم خلاف ذلك ، والعلم في حديث قد علم ثبوته
لا يقبل (٢)] .

قال : ونقل عنه المروزي ما يدل على أنه يقبل ، فقال : قرئ على أبي عبد الله
حديث عائشة كانت تُتلى « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لاشريك لك ، لبيك ،
إن الحمد والنعمة لك » فقال أبو عبد الله : كان فيه « والملك لاشريك لك » فزكته
لأن الناس خالفوه ، وقوله « تركته » معناه ترك روايته لأجل ترك الناس له ،
وإن لم تظهر العلة .

قال شيخنا : قلت : قد ذكر الخلل (٣) تضعيف المشايخ لعاصم بن عبيد الله ،

(١) هذا الحرف ليس في أ . د .

(٢) في مكان ما بين الموقوفين في اجلة ناقصة وهي « وقد علم بكونه لا يقبل » .

(٣) في ب « قد ذكر في الخلاف » تمجيد .

وهو ظاهر في أن الجرح المطلق يقبل، وهو مكتوب في المَسَوِّدَات ، وهذا إنما يقتضى أن الزيادة التي تركها الجمهور لا تقبل .

قال شيخنا : قلت : هذا الباب يفرق فيه بين جرح الرجل وتركته وبين جرح الحديث وتثيبته ، ويفرق فيه بين الأئمة الذين هم في الحديث بمنزلة النقصاء في الشهود وبين من هو شاهد محض ، فإنَّ جرح المحدث يكون بزيادة علم ، وأما جرح الحديث فتارة يكون للاطلاع له على علة ، وتارة لعدم علمه بالطريق الأخرى ، أو بحال المحدث به .

مَسْأَلَةٌ : يقبل جرح الواحد وتمديله عندنا ، وبه قال المحققون ، ذكره الجويني ، وقد نص عليه في التعديل ، لأن المدد ليس بشرط في قبول الخبر هاهنا ، بخلاف الشهادة ، وهذا أحد الوجهين للشافعية [والآخر لا يقبل الجرح إلا من اثنين كما في الشهادة ، حكاه ^(١) أبو الطيب ، وحكى الثاني الجويني عن بعض المحدثين] .

قال القاضي : فإن صرَّحَ عدلان بما يوجب الجرح ثبت الجرح وإن صرَّحَ أحدهما بما يوجب الجرح ثبت أيضاً ، وهذا قياس قوله في التعديل لأنه ثبت بقول الواحد ، فإن المدد ليس بشرط في قبول الخبر ، فلم يكن شرطاً في جرح الراوى ، بخلاف الشهادة ، فأما تعديل الواحد فيقبل كما يقبل جرحه ، قال في رواية الأثرم : إذا روى الحديث عبد الرحمن بن مهدي عن رجل فهو حجة ، قال : وهذا يدل على أن رواية العدل عن غيره تعديل [له ^(٢)] ويدل أيضاً على أن تعديل الواحد مقبول ، وكذلك نقل أبو زرعة ، قال : سمعت أحمد بن حنبل يقول : مالك بن أنس إذا روى عن رجل لا يُعرف فهو حجة ، قال : و [قد] نقل معنا عنه ما يدل على أن رواية العدل لا تكون تمديلاً ، ويجب السؤال عنه ، فقال : سألت أحمد

(١) في ب « حكاهما » .

(٢) كلمة « له » ليست في ١ .

عن رباح بن عبيد الله بن عاصم بن عمر^(١) بن الخطاب ، فقال : هكذا روى عنه عبد الرزاق ، قلت : كيف هو ؟ قال : ضعيف ، قال : وظاهر هذا أنه لم يجعل رواية العدل [عن غيره] تمديلا [له] .

قال شيخنا : قلت : مذهبه التفضيل بين بعض الأشخاص وبعض ، وقوله في صالح مولى التوأمة يقتضى أن الكثرة معتبرة ، ونقل إسماعيل بن سعيد قلت لأحد : تعديل الرجل الواحد إذا كان مشهوراً بالصلاح ؟ قال : يقبل ذلك ، قال القاضي : وظاهر هذا أن تعديل الواحد للشاهد مقبول .

مَسْأَلَةٌ : فإن عمل الراوى بما رواه واحتجَّ [به] وأسند عمله^(٢) إليه ، فهل يكون تمديلا [لمن رواه عنه] ؟ قال قائلون : يكون تمديلا ، وقال قائلون : لا يكون تمديلا [لمن روى عنه] وقال الجويني والقدسى : يكون تمديلا إلا فيما العملُ به من مسالك الاحتياط ، وعندى أنه يفصل بين أن يكون الراوى بمن يرى قبول مستور الحال أو لا يراه أو يُجهل مذهبه فيه .

مَسْأَلَةٌ : إذا تعارض الجرح والتعديل قُدِّم الجرحُ وإن كثر المُعدِّلون ، وقيل : يقدم قول المُدِّلين إذا كثروا ، وعندى أن هذا لا وجه له مع بيان السبب ، فأما إذا كان جرحاً مطلقاً وقبلناه فإن تعديل الأكثرين أولى منه .

مَسْأَلَةٌ : إذا قال بعض أهل الحديث : لم يصح هذا الحديث ، أو لم يثبت ، ونحوه ؛ لم يمنع ذلك قبوله عند الشافعية ، خلافاً للحنفية ، وعندنا هو على الروایتين في الجرح للطلق .

[شيخنا] : فَمَصْلُ

خبر الواحد إذا طعن فيه السلف لم يحز الاحتجاج به عند الحنفية ، وقد روى

(١) في ١ « بن عاصم عن عمر بن الخطاب » .

(٢) في ب « وأسند عمله » .

ما يُشبه قولهم عن علقمة في إنكاره على الشَّعْبِيَّ حديثَ فاطمة لما طعن فيه عمر وغيره^(١).

مسألة^(٢) : قال أحمد في رواية الأثرم : إذا روى الحديث عبد الرحمن بن مهدي عن رجل فهو حجة ، وقال في رواية أبي زرعة : مالك بن أنس إن روى عن رجل لا يُعرف فهو حجة .

قال القاضي : فهذا يدلُّ على أن رواية التذلل عن غيره تعديل له .
قلت : وبهذا قالت الحنفية .

وحكى عن أحمد كلاماً ذكر أنه يدلُّ على أنها لا تكون تعديلاً له ، وبه قال أصحاب الشافعي ، وكذلك حكى القاضي وأبو الخطاب المسألة على روايتين ، وكذلك القاضي في العمدة ، وفصل الجويني : إن كان من عادته الرواية عن العدل والضعيف فليس تعديلاً [له] وإن أشكل الأمر لم يحكم بأنه تعديل ، ولقدسى مثله .

فصل

ذكر القاضي كلام أحمد في الحديث الضعيف والأخذ به^(٣) ، ونقل الأثرم قال : رأيت أبا عبد الله إن كان الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في إسناده شيء يأخذ به إذا لم يحمي خلافه أثبت منه ، مثل حديث عمرو بن شعيب وإبراهيم الهجري ، وربما أخذ بالمرسل إذا لم يحمي خلافه ، وتسكلم عليه ابن عقيل ، وقال النووي : سمعت أحمد يقول : إذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام والسنن والأحكام شددنا في الأسانيد ، وإذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل الأعمال وما لا يرفع حكماً فلا نصعب ، قال القاضي : قد أطلق أحمد القول بالأخذ بالحديث الضعيف ، فقال مُهنّا : قال أحمد : الناس كلهم أكفاء إلا الحلائك والحجّام والكسّاح ، فقيل له : تأخذ بحديث « كلُّ الناس أكفاء »

(١) في د « وعن غيره أيضاً » .

(٢) هذه المسألة ساقطة من د ، وهي مكررة بالفاظها ، ولكنها ثابتة هنا أيضاً في ا ب .

(٣) في د « كلام أحمد في الأخذ بالحديث الضعيف » .

إلا حائكا أو حجاما» وأنت تضعفه ؟ ! فقال : إنما يضعف إسناده ، ولكن العمل عليه ، وكذلك قال في رواية ابن مشيش وقد سأله عن تحمل له الصدقة ، وإلى أى شيء تذهب في هذا ؟ فقال : إلى حديث حكيم بن جبير ، فقلت : وحكيم ابن جبير ثبت عندك [في الحديث] ؟ قال : ليس هو عندي ثبتا في الحديث ، وكذلك قال منها : سألت أحمد عن حديث معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن غيلان أسلم وعنده عشر نسوة ، قال : ليس بصحيح ، والعمل عليه ، كان عبد الرزاق يقول : معمر عن الزهري مرسلا ، قال القاضي : معنى قول أحمد « هو ضعيف » على طريقة أصحاب الحديث ، لأنهم ^(١) يضمفون بما لا يوجب التضعيف ^(٢) عند الفقهاء كالإرسال والتدليس والتفرد بزيادة في حديث لم يروها الجماعة ، وهذا موجود في كتبهم : تفرد به فلان وحده ، فقوله « هو ضعيف » على هذا الوجه ، وقوله « والعمل عليه » معناه على طريقة الفقهاء ، قال : وقد ذكر أحمد جماعة ممن يروى عنه مع ضعفه ، فقال في رواية إسحاق بن إبراهيم : قد يحتاج أن يحدث الرجل عن الضعيف مثل عمرو ^(٣) بن مرزوق وعمرو ^(٤) بن حكام ومحمد بن معاوية [وعلى] بن الجعد وإسحاق بن أبي [إسرائيل] ولا يعبني أن يحدث عن بعضهم ، وقال في رواية ابن القاسم في ابن لهيعة : ما كان حديثه بذلك ، وما أكتب حديثه إلا للاعتبار والاستدلال ، أنا قد أكتب حديث الرجل كأني استدلل به مع حديث غيره يشد ، لا أنه حجة إذا انفرد ، وقال في رواية المروزي : كنت لا أكتب حديثه - يعني جابرا الجعفي - ثم كتبتة أعتبر به ، وقال له منها : لم تكتب عن أبي بكر بن أبي مرزيم وهو ضعيف ؟ قال : أعرفه ، قال القاضي : والوجه في الرواية عن الضعيف أن فيه فائدة ، وهو أن يكون الحديث قد روى من طريق صحيح فتكون رواية الضعيف ترجحا ^(٥) أو ينفرد الضعيف بالرواية

(١) كلمة « لأنهم » ساقطة من ب .

(٢) في ب ، د « بما لا يوجب التضعيف - إلخ » .

(٣) في ب « عمر » في الاثنين ، وانظر ص ٢٨٠ الآتي (٤) في أ « مرجحا » .

فيعلم ضعفه ، لأنه لم يُروَ إلا من طريقه ، فلا يقبل .

قال شيخنا : قلت : قوله « كَأَنِّي أُسْتَدَلُّ بِهِ مَعَ حَدِيثٍ غَيْرِهِ لَا أَنَّهُ حُجَّةٌ إِذَا انفرد » يفيد شيئين ، أحدهما : أنه جزء حجة ، لاحجة ، فإذا انضم إليه الحديث ^(١) الآخر صار حجة ، وإن لم يكن واحد منهما حجةً فضعيفان قد يقومان مقام قوى ^(٢) ، الثاني : أنه لا يحتاج بمثل هذا مُنفرداً ، وهذا يقتضى أنه لا يحتاج بالضعيف للنفرد فيما أن يريد به تنقّي الاحتجاج مطلقاً ، أو إذا لم يوجد أثبت منه ، قال عبد الله ابن أحمد : قلت لأبي : ما تقول في حديث رِبْعِي بن حِرَاش قال : الذي يرويه عبد العزيز بن أبي رواد ^(٣) ؟ قلت : نعم ، قال : لا ، الأحاديث بخلافه ، وقد رواه الخُفَاطُ عن رِبْعِي عن رجل لم يُسموه ، قال : قلت : فقد ذكرته في السند ؟ قال : قصدت في السند للمشهور وتركتم الناس تحت ستر الله ، ولو أردت أن أفصل ما صح عندي لم أرو من هذا السند إلا الشيء بعد الشيء ، ولكنك يا بني تعرف طريقي في الحديث ، لست أخالف ما ضَعَف من الحديث إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه ، [ذكره القاضي في مسألة الوضوء بالنبيذ] .

قال شيخنا : قلت : مراده بالحديث الذي رواه ربيع عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال : قدم أعرايَّان ، فهذا أو حديث « لا تقدموا الشهر » أو غيرها .

قال شيخنا : قلت : وعلى هذه الطريقة التي ذكرها أحمد بنى عليه أبو داود كتاب السنن لمن تأمله ، ولعله أخذ ذلك عن أحمد ، فقد بين أن مثل عبد العزيز بن أبي رواد ^(٣) ومثل الذي فيه رجل لم يُسمَّ يعمل به إذا لم يخالفه ما هو أثبت منه . وقال أحمد في رواية أبي طالب : ليس في السُّنَدِ حديث صحيح ، وما يعجبني

(١) في « الجبر الآخر » .

(٢) في ب ، د « فضعيفان قد يقومان » . (٣) في د « عبد العزيز بن أبي داود » تصحيف

قطعه ، لأنه على حال قد جاء فيه كراهة ، قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يقول : إذا كان في المسألة عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث لم نأخذ فيها بقول أحد من الصحابة ولا من بعدهم خلافة ، وإذا كان في المسألة عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قول مختلف نختار من أقاويلهم ولم نخرج عن أقاويلهم إلى قول من بعدهم ، وإذا لم يكن فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة قول نختار من أقوال التابعين^(١) ، وربما كان الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في إسناده شيء فنأخذ به إذا لم يحمى خلافة أثبت منه ، وربما أخذنا بالحديث للرسل إذا لم يحمى خلافة أثبت منه^(٢) .

مَسْأَلَةٌ : التدليس لا تُرَدُّ به الرواية ، وهو : أن يسمعه من إنسان عاصره ، ولم يسمع منه ، وإنما سمع من رجل عنه ، فيقول : قال فلان ، وروى فلان ، نرى أحمد على ذلك ، قال القاضي : وذهب قوم من أصحاب الحديث إلى أنه لا يقبل خبره ، قال : وهو غلط ، لأن ما قاله صدق فلا وجه للقَدَح^(٣) به ، وقال أبو الطيب : لا يقبل خبر للدلس حتى يقول : سمعت من فلان ، أو حدثني فلان ، فأما إذا قال : عن فلان ، أو أخبرني فلان ، لم يقبل لأنه يقول « أخبرني فلان » وإن لم يسمع منه : بأن يكون ذلك بكتابه أو رسالة وما أشبهه . وقال أبو داود : سمعت أحمد سئل عن الرجل يُعَرِّف بالتدليس في الحديث ، يحتاج بما لم يقل فيه حدثني أو سمعت ؟ قال : لا أدري .

فَضَّلَ

شَيْخُنَا : قال القاضي : فأما التدليس فإنه يكره ، ولكن لا يمنع من قبول الخبر ، وصورته : أن ينقل عن من لم يسمع منه [لكنه^(٤) سمع عن رجل عنه ، فأني

(١) في « من أقوال الناس » .

(٢) في « وحدها هنا إعادة رواية منها بشأن حديث غيلان » .

(٣) في « القَدَح فيه » . (٤) ما بين الموقوفين ساقط من ب .

بلفظ^(١) [يُوم أنه قد سمع منه] مثل أن يكون قد عاصر الزهري ولم يسمع منه ، لكن سمع عن رجل عنه ، فأتى بلفظ يوم أنه قد سمعه من الزهري بلا واسطة^(٢) فيقول : روى الزهري ، أو قال الزهري ، أو عن الزهري ، فكل من سمع هذا يذهب إلى أنه سمع من الزهري بلا واسطة ، وكذلك إذا سمع الخبر من رجل معروف بعلامة مشهورة فمكّد عليها إلى غيرها من أسمائه : مثل أن كان مشهوراً بكنيته فروى عنه باسمه ، أو كان مشهوراً باسمه فروى عنه بكنيته ، حتى لا يُعرف من الرجل ، فكل هذا مكروه ، نص عليه في رواية حرب ، فقال : أكره التدليس ، وأقلّ شيء فيه أنه يترى للناس ، أو يزيد - شك حرب - وكذلك نقل عنه المروزي : لا يعجبني التدليس ، هو من الزينة ، وكذلك نقل مهنا عنه التدليس عيب^(٣) . قال شيخنا : قلت : هذه الكراهة^(٤) تنزيه أو تحريم ؟ [يخرج على القولين في معاريض من ليس بظالم ولا مظلوم ، والأشبه أنه محرم ، فإن تدليس الرواية والحديث أعظم من تدليس المبيع ، لكن من فعله متأول فيه ، فلم يفسق .

قال القاضي : إذا ثبت أنه مكروه فإنه لا يمنع من قبول الخبر^(٥) ، نص عليه في رواية مهنا ، وقيل له : كان شعبة يقول : التدليس كذب ، فقال أحمد : لا ، قد دلس قوم ونحن نروى عنهم ، وذهب قوم من أهل الحديث إلى أنه لا يقبل خبره ، لأنه روى عن لم يسمع منه [قال القاضي^(٦)] : وهذا غلط ، لأنه ما كذب فيما نقل ، بل كان ما قاله صدقاً في الباطن ، إلا أنه أوثق في خبره ، ومن أوم في خبره لم يردّ خبره بذلك ، كمن قيل له : حَبَجْتَ ؟ فقال : لامرة ولا مرتين ، يوم أنه حج أكثر ، وحقته أنه ما حج أصلاً .

قال شيخنا : قلت : لكن ما هو صادق في الحقيقة العرفية ، ولا مبين لما ينبغي بيانه .

(١) ما بين القولين إلى هنا ساقط من ب .

(٢) ما بين هذين القولين ساقط من أ ، وقد اضطرب النسخ في النقل عن أصله ، وهو كما أئتمناه عن د (٣) كلمة « عيب » ساقطة من أ . (٤) في ب ، د « هل الكراهة - إلخ » .

(٥) في أ من قبول الحديث . (٦) هذه الجملة ساقطة من أ .

فَضْلٌ

[للقاضي وأبي الطيب في صفة الراوى ، وذكر أبا بكرة ومن جلد معه ، ونحو ذلك] ^(١)

مسألة : ومن كثر منه التدليس عن الضعفاء لم تُقبل عَنَّتُهُ .

مسألة : إذا روى المدلُّ عن المدلِّ خبراً ، ثم نسيه المروى عنه فأنكره لم يقدح ذلك فيه ، في إحدى الروايتين ، قال الأثرم : قلت لأبي عبد الله : يُضَعَّفُ الحديثُ عندك أن يحدث الرجلُ النَّفَرَ بالحديث عن الرجل فيسأل عنه فينكره ، أو لا يعرفه ؟ فقال : لا ، ما يضعف عندي بهذا - [ولفظه في العدة : فينكره ولا يعرفه ، فقال : لا ، ما يضعف عندي بهذا] ^(١) قلت : مثل حديث الوليِّ ، ومثل حديث الثمين مع الشاهد ، فقال : قد كان معمر يروى عن أبيه عن ثقة عن عبيد الله بن عمر - لفظ القاضي : إذا روى المدلُّ عن المدلِّ خبراً ثم نسي المروى عنه الخبر فأنكره لم يجب أطراحُ الخبر ، ووجب العملُ به في إحدى الروايتين ، وفيه رواية أخرى يرُدُّ الخبر ، ولا يجوز العملُ به : وقد نص على الروايتين في إنكار الزهرى روايته حديثَ عائشة في الوليِّ ، فقال في رواية الأثرم وذكره ، وكذلك نقل الميموني عنه لما ذكر له حديث الزهرى وما قاله ، فقال : كان ابنُ عيينة يحدث بأشياء ، ثم قال : ليس من حديثي ولا أعرفه ، قد يحدث الرجلُ ثم ينسى ، وكذلك نقل عنه أبو طالب : يجوز أن يكون الزهرى حَدَّثَ به ثم نسيه ، فقد نص على قبوله ، ونقل عنه خلاف هذا ، فقال أبو الحارث : قلت لأبي عبد الله : حديث عائشة أئماً امرأة تزوجت [بغير ولي] فقال : لا أحسبه صحيحاً ؛ لأن إسماعيل قال : قال ابنُ جُرَيْجٍ : قُبِيتَ الزهرى فسألتُه عنه ، فقال : لا أعرفه ، وكذلك نقل حرب عنه أنه سُئِلَ عن حديث الوليِّ ، فقال : لا يصح ، لأن الزهرى سُئِلَ عنه فأنكره .

(١) ما بين هذين العنوين ساقط من ١ .

قال شيخنا : قلت : وَضَعُ المسألة يقتضى أنه لا يشمل إذا جَعَدَ المروءُ عنه ، وعموم كلامه يقتضى العموم لهذه الصورة ، لأن الإنكار يشمل القسمين ، وقول ابن عُيَيْنَةَ ليس من حديثي نفي ، وعلة القاضى بأن المروءَ عنه غيرُ عالمٍ ببطالان روايته ، والراوى عنه ثقة ، فالمرءُ عنه كسائر الناس .

قال شيخنا : قلت : وهذا القيدُ قد اعتبره أصحابنا فيما إذا سَبَّحَ به إنسان ، ويعتبر أيضاً في الحاكم ، وبهذه الرواية ^(١) قال الشافعى وأصحابه ، قال المصنف : والثانية يُقدِّح فلا يعمل به ، وبه قالت الحنفية ، وقال ابن الباقلانى : إن أنكره بأن قال : لا أعرفه ، أو لا أذكره - لم يقْدَح ، وإن قال « غَلِطَ عَلَى » ، أو كذب على « قَدَح » ، ومحل إطلاق الشافعى على هذا التقيد ، وذكر الجوينى في موضع آخر أن القاضى ابن الباقلانى أدعى على الشافعى أنه قال : تُرَدُّ الرواية في هذه الحالة ، يعنى إذا كذبه أو نَسَبَهُ إلى الفاط ، وقال الجوينى فيما إذا قَطَعَ بكذبه وغلطه : يتعارضان ويُوقَف [الأمر] ^(٢) على مرجح كالخبرين للعارضين ، وقال : ويحتج به الجمهور إذا كان إنكار الشيخ لشك أو نسيان أو قال : لا أحفظه ، ولا أذكر أنى حدثتكم به ، وخالفهم الكرخى ، فأما إذا أنكره إنكاراً جازماً قاطعاً بتكذيب الراوى عنه وأنه لم يحدثه به قط فلا يجوز الاحتجاج به عند جميعهم ، لتعارضهما ، والأصل هو الشيخ ^(٣) ، ولا يقْدَح ذلك في بَقِيَّة أحاديث الراوى .

مسألة : إذا وجد سَمَاءُ في كتابٍ متحققاً لذلك ولم يذكر السماع جاز له روايته في قول إمامنا ، وأوماً إليه في مواضع ، والشافعى ، وأبو يوسف ، وعمد ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز حتى يذكر [سماعه] ، قال أحمد في رواية مهنا : إذا كان

(١) في ١ ، ب « وبالرواية الأولى » (٢) ساقط من ب .

(٣) في ب « لتعارض الأصل هو الشيخ » خطأ صوابه ما أئبناه موافقاً لـ ١ .

يحفظ شيئاً وفي الكتاب شيء فالكاتب أحبُّ إلى ، قال القاضي : فقد اعتبر ما في الكتاب وإن كان حفظاً^(١) غيره ، وكذلك قال في رواية الحسين بن حسان في الرجل يكون له الساع من الرجل^(٢) فلا بأس أن يأخذه منه بعد سنين إذا عَرَفَ الخطأ ، وكذلك نقله الحسن بن محمد بن الحارث قال : سئل أبو عبد الله عن الشهادة على الخطأ^(٣) ، إذا عرف خطئه ، قال : لا يشهد ، قلت : إلا ما يحفظ ؟ قال نعم : إلا أن يكون منسوخاً عنده موضوعاً في حرزته ، فكأنه إذا كان مكتوباً عنده في حرز شهيد ، وإن لم يحفظ ، إذا كان في حرزته ، ثم قال : وكتاب العلم أيسر ، يعني يشهد عليه ، قلت له : إذا أعار كتاب العلم ، قال : لا بد أن يفعل^(٤) ذلك إذا أعاره من يثق به ، قلت : فإذا كان ليس يثق به ، فقال : كل ذلك أرجو ألا يحدث فيه إلا أنه يرجو أن يحدث فيه ، قال : الزيادة في الحديث ليس تسكاد تخفى ، وكأنه رأى^(٥) ذلك أوسع من الشهادة^(٦) .

وقتل الحسن بن علي بن الحسن الإسكافي قال : سألت أبا عبد الله عن معنى النبية ، فقال : إذا لم ترد^(٧) عيب الرجل ، قلت : فالرجل يقول : فلان لم يسمع ، وفلان يخطيء ، قال : لو ترك الناس هذا لم يُعرف الصحيح من غيره .

إسحاق بن إبراهيم : قلت له : الضمفاء ، قال : قد يحتاج الرجل يحدث عن الضمفاء مثل عمرو بن مرزوق وعمرو بن حكام^(٨) [ومحمد بن معاوية ، وعلى بن الجعد ، وإسحاق بن أبي إسرائيل ، قال أبو عبد الله : لا يمجبن أن يحدث عن بعضهم مثل محمد بن معاوية] ^(٩) قال : إن يجبي بن يجبي كان نافرًا منه .

(١) في ب « وإن كان حفظه غيره » . (٢) في ب « مع الرجل » .

(٣) في ب « الشهادة عن الخطأ . . . خطأ » .

(٤) تقرأ في ١ « يدبر أن يفعل ذلك » . (٥) في ١ « يرى » .

(٦) في ١ « أو منع من الشهادة » تصحيف .

(٧) في ب « إذا عرف عيب الرجل » . (٨) في ب « بن حاكم » ، وانظر ص ٢٧٤ .

(٩) ما بين هذين اللقوين ساقط من ١ .

استدلَّ القاضى فى مسألة الرواية على خطئه بأن الأخبار أمرها مبنى على حسن الظن والمسامحة ومراعاة الظاهر من غير تخرج ، ألا ترى أنه لا يُشترط فيها التدالة فى الباطن ، ويقبل فيها قولُ المبيد والنساء وحديث العنقة ، والظاهر من حال السماع الموجود الصحة ، فجاز العملُ عليه ، واحتج برجوع الصحابة رضى الله عنهم إلى كتب النبي صلى الله عليه وسلم والعمل عليها فإنه من أدلِّ الدليل على الرجوع إلى الخطأ والكتاب

قال شيخنا : قلت : هذا رجوع إلى خط غيره ، والعمدة فيه خبر الحامل ^(١) . واحتج برواية الضرير ، والسماع من وراء حجاب ، فإنه سلمها فى الرواية من منعها فى الشهادة .

مسألة : يجوز رواية الحديث بالمعنى الذى لا لبس فيه لمن هو من أهل المعرفة ، نصَّ عليه ، وقال : ما زال الحفاظُ يحدثون بالمعنى ، وهو مذهب الشافعى ، وحكى عن ابن سيرين وجماعة من السلف : أنه يجب نقل اللفظ ^(٢) ، واختاره أبو بكر الرازى [فيما حكاه عنه أبو سفيان السرخسى] وعن الشافعية وجهان كالذهبيين ، وحكى الخطابى القول الثانى عن ابن عمر والقاسم بن محمد ورجاء ابن حيوة ومالك وابن عثمة وعبد الوارث ويزيد بن زريع ، قال : وكان يذهب هذا المذهب أحمد بن يحيى ثعلب ، ويقول : ما من لفظ من الألفاظ المتواطئة والمترادفة فى كلام العرب إلا وبينها وبين صاحبها فرق وإن لظفت ودقَّتْ ، كقولك : بلى ونم ، وأقيل وتماَّل .

قال القاضى : والمستحبُّ رواية الحديث بالفاظه ، فإن نقله على المعنى وأبدلَّ اللفظَ بغيره بما يقوم مقامه من غير شبهة ولا لبس على سامعه ^(٣) جاز ، إذا كان

(١) ن ا ا الحامل .

(٢) كلمة « اللفظ » ساقطة من ا .

(٣) فى ب « على ما سمعه » وأبجنا ما فى ا .

عارفاً بالمعنى كالحسن ونحوه ، مثل أن يقول [بدل قوله ^(١) صُجُّوا على بَوَّله ذَنُوبًا من ماء : أريقوا على بوله ذَنُوبًا من ماء ، وقد نَصَّ أحد على هذا في رواية حَرْب والميموني والنضل بن زياد وأبي الحارث ومهنا ، كل روى عنه تجوز الرواية على المعنى [وقال : مازال الحفاظ يحدثون على المعنى ^(٢)] واستدلَّ القاضي بأن المقصود حكمها ^(٣) دون لفظها ، فإذا أتى بمعناها جاز لأنه أتى بالمقصود ، وصار ذلك بمنزلة الشهادة على الإقرار ، لما كان القصد للمعنى جاز الإخلال باللفظ ، فلو سمع إقرار رجل بالقرسية جاز له أن ينقل إقراره إلى الحاكم بالعربية ، وكذلك المترجم بغير المعنى قال : وأيضاً لما جاز نقل الحديث من غير النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ آخر كذلك في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ألا ترى أنهم اتفقوا على منع الرواية على وجه لا يأمن الخبر أن يكون كاذباً فيه ؟

فرع - ذكر القاضي في لفظ النبوة والرسالة عن عمر بن بدر المنازلي أنه يجوز « نقله عن أحد ، وأجاب عن حديث التبراء بن عازب في ذكر المقام ^(٤) » .

[شيخنا] : فَصَّلْ

إذا سمع من الراوى « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم » [أو « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم »] ^(٥) أو « عن رسول الله » أو « سمعت رسول الله » جاز أن يبدل مكان الرسول النبي [نص عليه فيما رواه عمر المنازلي ، وكذا مكان النبي رسول الله] ^(٦) وقال صالح : قلت لأبي [عبد الله] ^(٧) : يكون في الحديث « قال

(١) ساقط من ب .

(٢) هذه الزيادة هنا عن ب وحدها ، وقد تقدمت في ص ٢٨١ س ١١ .

(٣) في ب « حملها » تصحيف .

(٤) في ب « ذكر الكلام » (٥) ما بين المتوفين ساقط من ب .

(٦) ساقط من أ .

(٧) ليست في ب ولا د .

رسول الله صلى الله عليه وسلم « فيجمله الإنسان » قال النبي صلى الله عليه وسلم :
قال : أرجو ألا يكون به بأس .

مَسْأَلَةٌ : إذا قرئ على المحدث فأقرَّ به ، أو قرأ هو عليه قال : قرئ .
على فلان ، أو قرأت على فلان ، ولا يجوز أن يقول : سمعت ، ولا أنقل على . وجاز
أن يقول [القارئ والسامع] : حدثني فلان ، وأخبرني فلان ، في إحدى الروايتين ،
نقلها إسحاق بن إبراهيم ، واختارها أبو بكر والقاضي ، وبها قالت الشافعية
(١) [والحنفية] ، ونصرها القاضي ، وهي معنى قول الخلال وذكر عبد العزيز بن علي
أنه (٢) قال : قرأتك على العالم وقراءة العالم عليك سواء ، والأخرى [أنه] لا يجوز
ذلك ، بل يقول : قرأت على فلان ، أو قرئ عليه وأنا أسمع (٣) [نقلها حنبل ، وبه
قال قوم منهم يحيى بن معين وغيره] (٤) ونقل عنه ابن منيع (٥) فيما يقرؤه على الناس
ويُقرأ عليه ، فقال : إذا قرئ عليك قتل : حدثنا ، وإذا قرئ عليه قتل : حدثنا فلان
قراءة عليه ، قال القاضي : فظاهره يقتضي جواز حدثنا فيما قرئ عليه بالشرط
الذي ذكره ، وقال أبو داود : سألت أحمد فقلت : كأن أخبرنا أسهل من حدثنا ،
فقال : نعم حدثنا شديد ، وكذلك قوله في رواية حَرْب : حدثنا وأخبرنا واحد ،
إذا كان سماعا من الشيخ ، وقال سلمة بن شبيب : سمعت أحمد يقول غير مرة :
حدثنا وأخبرنا واحد .

مَسْأَلَةٌ : وإذا قال الراوي « أخبرنا فلان » فهل يجوز للمستمع أن يقول
إذا روى عنه « قال حدثنا » موضع « أخبرنا » ؟ فيه روايتان ، إحداهما المنع ، نقلها
حنبل ، والثانية الجواز ، اختارها الخلال ، وأخذها القاضي من قوله في رواية
عبد الجبار بن أحمد (٦) : حدثنا وأخبرنا [وأنبأنا] (٧) واحد [وقد نقل هذا عنه
سلمة بن شبيب أيضا .

(١) ما بين هذين المقتولين ساقط من أ .

(٢) في أ « ونقل عنه منيع » .

(٣) في أ هنا « أحمد بن عبد الجبار » صوابه ما أثبتناه ، موافقا لما في د ، وهذا العلم يتكون

كثيرا جدا ، وانظر ص ٢٨٤ هـ .

(٤) ساقط من ب .

مسألة: وإذا قرئ على المحدث^(١) وهو يسمع، فسكت، فالظاهر أنه إقرار، قاله القاضي أبو يعلى وأبو الطيب، قالوا: والأحوط أن يستنطقه بالإقرار به وقيد هذه المسألة القاضي في كتاب القولين بما إذا لم يُقرَّ به الشيخ لفظاً فقال: مسألة إذا قرئ، عليه وهو ساكت يسمع، ولم يقل له: هو كما قرأت عليك، فيقول: نعم، أو يقول له ابتداء: أقرأ عليك؟ فيقول: أقرأ، فإذا لم يقل له شيئاً من هذا، فهل يجوز أن يقول: حدثني فلان، أو أخبرني؟ على روايتين، إحداهما لا يجوز، لأنه ما حدثه ولا أخبره، بل يسوغ له - إذا كان ثقة - أن يعمل بما قرأ عليه، ويرويه، فيقول: قرأت على فلان فلم يسكره، لأن سكوته على ذلك رضا به، وقد نص على هذا في رواية حنبل وقيل له: سأل ابن عون^(٢) الحسن فقال: أقرأ عليك فأقول: حدثنا الحسن؟ قال: نعم، قال حنبل: سألت أحمد عن ذلك فقال: لا، ولكن يقول: قرأت، والرواية الثانية يجوز أن يقول: حدثني، وأخبرني، لأن سكوته مع سماع القراءة عليه رضا بما قرأه وإمضاء له، فجاز أن يقول: حدثني وأخبرني، كما لو قال له: ازره عني، ولأنه لما حصل سكوته دلالة على جواز الرواية جاز أن يحمله في جواز ذلك في مسائلنا، وقد نص على هذا في رواية إسحاق بن إبراهيم وقد سأله وهو يقرأ عليه شيئاً من الأحاديث: أقول حدثني أحمد؟ فقال: إن قال فما أرى به بأساً، ولكن يقول «قرأت عليه» أحب إليّ لمن يريد الصدق، قال: فقد نص على جوازه، واختار أن يقول «قرأت عليه» ليحكي الحال. فإذا قال له: هو كما قرأت عليك؟ فقال: نعم، فهل يقول «أخبرنا» و«حدثنا»^(٣) أم يجوز أن يقول أخبرنا^(٤) فقط؟ على روايتين، إحداهما يجوز أن يقول أخبرنا وحدثنا، لا فرق بينهما، نص عليه فيما حدثنا به الخلال^(٥) أن عبد الجبار

(١) ساقط من ب.

(٢) في ١ «وقد سأل عن الحسن».

(٣) ساقط من أ.

(٤) في ١ سمعت أحمد بن عبد الجبار، وانظر ص ٢٨٣ هـ ٣.

ابن أحمد [قال] : سمعت أحمد بن حنبل يقول : أخبرنا وحدنا واحد ، ونقل حنبل إذا قال الشيخ حدثنا قلت : حدثنا ، يقتضى لفظ الشيخ ، إنما هو دين ، ولا يقول لأخبرنا حدثنا ، ولا لحدثنا أخبرنا ، على لفظ الشيخ ، قال أبو بكر الخلال : قد سهّل أبو عبد الله في هذا المعنى على جواز رواية الحديث على المعنى ، قال : والأول أشبه ، فإن كان في سماعه « عن فلان » فهل يجوز أن يقال « قال فلان » أم لا ؟ نقل الحسن بن محمد بن الحارث السجستاني عن أحمد : إذا كان « عن فلان » في الكتاب ، قال : فلا يُغيّره ، قال الخلال : هذا وهم من الحسن بن محمد ، لأن هذا عند أحمد شديد ، وقد ذكره في كتاب الملل وإنكاره على أهل المدينة .

قال شيخنا : قلت : فعلى هذه الطريقة فما أقرّ به يقول « أخبرني » قولاً واحداً ، وفي « حدثني » روايتان ، وفيما لم يُقر به لفظاً ، بل حالاً ، هل يقول أخبرني وحدثني ؟ على روايتين ، وعلى الأولى في جوازها جميعاً روايتان في المسألتين ، صرح بهما في المدة ، فقال : ولا فرق بين أن يقول هو كما قرأته عليك فيقر به وبين أن يقول : أزويه عنك فيقول له : أروه عنى ، وأنه على الخلاف الذى حكينا ، ولفظ أحمد الذى في المدة هو الذى في كتاب الروايتين ، وهو رواية إسحاق ورواية حنبل ، وإنما هما في لفظ [حدثني ، وأما لفظ ^(١)] أخبرني فقد يؤخذ من قوله « ولكن يقول قرأت » ولم يقل تقول أخبرني ، وكذلك ^(٢) قوله في رواية سلمة ابن شبيب « حدثنا وأخبرنا واحد » قاله غير مرة ، فيقتضى استواءهما في المنع والإذن ، ثم قال في المدة : إذا قرئ عليه وهو ساكت لم يقر به فالظاهر أنه إقرار .

قال شيخنا : وهنا طريقة ثالثة ، أن يكون في المسألة ^(٣) ثلاث روايات ، الثالثة

(١) ساقط من أ .

(٢) في أ « ويقل قوله » .

(٣) في ب ، د « في المسألتين » .

الفرق بين أخبرنا وحدثنا ، فإنه في رواية أبي داود قد جعل التحديث أسهل من الإخبار ، وكذلك قوله « حدثنا وأخبرنا واحد فيما كان سماعا من الشيخ » يقتضى الفرق بينهما فيما لم يكن سماعا .

ويتلخص في المسألتين مع اللفظين عدة أقوال : جوازهما فيهما ، ومنعهما فيهما ، الثالث جواز الإخبار دون التحديث فيهما ، والرابع جوازهما فيما أقر به لفظا دون ما أقر به حالا ، الخامس جواز الإخبار فيما أقر به ، دون التحديث فيما لم يقر به^(١) .

مسألة : تجوز الرواية إذا قرأ على المحدث ، أو قرئ عليه وهو يسمع ، ويسمى الترضى ، نص عليه في غير موضع ، وبه قال الجمهور والحسن وشبهه وأهل المدينة مالك وغيره ، وكرهه طائفة منهم ابن عيينة .

[شيخنا] : فصل

الكلال في الترضى على مراتب :

إحداها : هل تجوز الرواية والعمل به أم لا ؟ فيه خلاف قديم عن بعض العراقيين ، ومذهب أهل الحجاز وأهل الحديث كأحمد وغيره جوازه كترضى الحاكم والشاهد على القر .

الثانية : أنه قد يكون بصيغة الاستفهام ، وقد يكون بصيغة الخبر وهو الغالب ، وكلاهما جائز في الشهادة والرواية .

الثالثة : أنه قد يتكلم بالجواب بالموافقة كقوله : نعم ، وهو ظاهر ، وقد يقول : أرويه منك ؟ فيقول : نعم ، فهذا إذن ، والأول خبر ، قال القاضي : إذا ثبت في أحد للوضعين أنه خبر وليس بأسر ثبت في الآخر ، لأن أحمد مافرق بينهما^(٢) .

الرابعة : السكوت ، قال القاضي : فإن قرئ عليه وهو ساكت لم يقر به

(١) جهاتنا « بلغ مقابلة على أسله » . (٢) في د « لأن أحدا ما فرق بينهما »

خالطهم أنه إقرار ، لأن سكوته مع سماع القراءة عليه رضا منه بما قرأه وإبضاله ،
فجاز أن يقول : أخبرني وحدتي ، كما لو أقرّ به ، والأحوط أن يقول له : هو كما قرأته
أو قرىء عليك ، فإذا قال « نعم » حدّث به عنه .

قال شيخنا : قلت : الجواب بنعم عندنا صريح ، ولهذا ينعقد به النكاح
فصح أن يقول : حدثني ، وأما على وجه لنا أنه كناية كقول الشافعي فقد يتوجه
المنع من قول حدثني وأخبرني .

مسألة : وما سمع من لفظ الشيخ جاز أن يقول فيه : حدثنا وأخبرنا ، نص
عليه في رواية حرب ، ونص على أن شيخه إذا قال « أخبرنا » فله أن يقول حدثنا
إذا كان قد سمعه من شيخ الشيخ كعبد الرزاق ، فإن أحمد قال : حدثنا عبد الرزاق
قال : حدثنا معمر ، فقبل له : إن عبد الرزاق كان لا يقول حدثنا ، فقال : حدثنا
وأخبرنا واحد ، إذا كان سماعا من الشيخ .

مسألة : تجوز الرواية بالإجازة والمناولة والمكاتبة ، نصّ عليه ، وبه قال
الزهري ومعمر وشعيب بن أبي حمزة في مناولة للمعين ، والشافعية ، وهذا أصح عند
من يريد الرواية به ، وذكره أصحابنا في المعين والمطلق ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف
فيما حكاه أبو سفيان^(١) عنهما : لا يجوز بحال ، وقال الأوزاعي في العرض يقول :
قرأت وقرىء ، وفي المناولة يدين به ولا يحدث به ، وقال أبو بكر الرازي : إذا قال له :
قد أجزت لك أن تروى عنى هذا الكتاب ، وقد علما ما فيه ، جاز ، ويقول
في ذلك : حدثني وأخبرني ، كما لو كتب كتابا بحضرة شهود يروون ذلك ثم قال :
اشهدوا على بما فيه ، جاز التحمل وإن لم يعلم ما فيه ، أو أجاز له كل ما يصح
عنده من حديثه لم يصح ذلك ، وإن كتب إليه بشيء فلم المكتوب إليه أن هذا
كتاب فلان جاز أن يقول : أخبرني ، ولا يجوز أن يقول : حدثني ،

(١) في ١ « فيما حكاه ابن سيرين عنها » .

[قال أبو البیان : أجازني أحمد بن حنبل ، فقال : كيف تحدث عن شعيب ؟
فقلت : بعضها قراءة ، و بعضها أخبرنا ، و بعضها منأولة ، فقال : قل في كل
أخبرنا^(١)]. وللنصوص عن أحمد إنما هو في منأولة ما عرفه المحدث وفي كتابه ،
لا نفس الحديث ، قال المروذي : قال أبو عبد الله : إذا أعطيتك كتابي وقلت
لك « أروه عني » وهو من حديثي فما تبالي سمعته أو لم تسمعه ، فأعطانا المسند ،
ولأبي طالب منأولة ، وقال عبد الرحمن للتطيب لأحمد : آخذ هذين^(٢) الكتابين ؟ فقال :
ضمهما فعارض بهما حرقا حرقا ، فلما جاء^(٣) دقتهما إليه فقال : قد أجزت لك هذه ،
وكتب إلي أبو مشر وأبو توبة بأحاديث حدث بها ، وقال أبو بكر الصيرفي
فيما إذا نأوله كتابا وقال « حَدَّثَنِي بِمَجْمِيعِ مَا فِي هَذَا الْكِتَابِ فَلَنْ فَأُروه عني »
جازه أن يرويه ؟ ولا يقول : حدثنا ، ولا أخبرنا ، [ولا سمعت ، فإن قال
« أخبرنا^(٤) » إجازة » جاز ، ذكره أبو الطيب .

[شيخنا : فصل]

إذا روى بالإجازة جاز أن يقول : أجاز لي ، أو حدثني أو أخبرني إجازة ،
ولا يجوز أن يقول : حدثني أو أخبرني ، مطلقا ، ذكره ابن عقيل .

فصل

ويقول في الإجازة : حدثني أو أخبرني إجازة ، فإن لم يقل « إجازة » لم يجز ،
ويؤيده قوم .

قال شيخنا : قلت : كان يفعله أبو تميم الأصفهاني .

(١) ما بين هذين المقتولين ساقط من ب وحدا .

(٢) في د « أجز هذين الكتابين » ولا يتفق مع الجواب

(٣) في ا « فلما جاء » تصحيف .

[شيخنا] : فَصَّلْ

في رواية صالح : قلت : الشيخُ يُدْغِمُ الحرفَ يُعرفُ أنه كذا وكذا ، ولا يفهم عنه ، ترى أن يروى ذلك عنه ؟ قال : أرجو أن لا يُصَيِّقَ هذا ، قلت : الكتاب قد طال على الإنسان عَهْدُهُ لا يعرف بعضَ حروفه فيخبرُهُ به بعضُ أصحابه ، ما ترى في ذلك ؟ قال : إن كان يَعْلَمُ أنه كافي الكتاب فليس به بأس .

أبو داود : سأل رجلَ أحمد بن حنبل [فقال] : أجدُ في كتابي « جريج » وأنا أعلم أنه « عن ابن جريج » قال : أصلحه وأرُوهُ على الصحة .
عبد الله بن أحمد : كان أبي إذا تمَّ^(١) الحديث ، وكان يجانبه من يبصر النحو يقول له كذا ، فيصلحه ، أو نحو هذا من الكلام .

[شيخنا] : فَصَّلْ

إذا لم يحفظ ما قرأه الحديث أو قرىء عليه فينبغي أن يكون ناظرا في كتاب فيه ما يقرأه الحديث من حفظه أو من كتاب ليضبط ما قرأه الحديث ، نصَّ عليه في مواضع ، وإن كان الحديث يقرأ في كتاب فيجوز أن يرفع بصره ، وإذا حَدَّث من حفظه فهو أبعد من ضبطهم^(٢) [إذا لم يحفظوه^(٣)] ولم يكتبوه .

[شيخنا] : فَصَّلْ

يجوز أن يُمارِسَ الكتابَ الذي سمعه بنسخة أخرى مع غيره ، نص عليه ، وبه قال الجمهور ، وقالت طائفة : لا يمارسه إلا مع نفسه : ينظر في الأصل مرة وفي النسخة مرة أخرى .

(١) في ١ ، « ده قرأ الحديث » .

(٢) في ب « من ضبطهم » .

(٣) ساقطة من ١ .

[شيخنا] : فصل

في سماع الصبي

قال عبد الله : سألت أبي : متى يجوز سماع الصبي في الحديث ؟ قال : إذا عقل وضبط ، قلت : فإنه يلغى عن رجل فسميته أنه قال : لا يجوز^(١) سماعه حتى يكون له خمس عشرة سنة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ردَّ البراء وابن عمر واستصرهما يوم بدر ، فأنكر قوله ، وقال : بئس القول هذا ، يجوز سماعه إذا عقل فكيف يصنع بسفيان بن عيينة ووكيع^(٢) ؟ وذكر أيضا قوما ، وسألت [أبي مرة] ما يقول في سماع الضرير ؟ قال : إذا كان يحفظ الحديث فلا بأس ، وإذا لم يكن يحفظ فلا ، وقال : قد كان أبو معاوية الضرير إذا حدثنا بشيء يرى أنه لم يحفظه^(٣) يقول : في كتابنا أو في كتابي عن أبي إسحاق الشيباني ، ولا يقول : حدثنا ، ولا سمعت ، قلت لأبي : والأصم ؟ قال : هو كذلك بهذه النزلة إلا ما حفظ من الحديث ، يعني - والله أعلم - أنه لا بد من سماعه ، ولا يكتفى بوجوده في كتابه .

وزعم قوم أنه يجب أن يكون وقت التحمل بالنا .

[شيخنا] : فصل

من الحديثين من لا يكون حجة لو انفرد . فإذا وافقه مثله صار حجة ، وكذلك الحديث يُروى من وجهين فيصير بذلك حجة ، وهذا باب واسع يجب اعتباره ، قال أحمد بن القاسم : سألت أبا عبد الله عن حديث ابن أبي عمير ، فقال : ما كان حديثه بذلك ، وما أكتب حديثه إلا للاعتبار والاستدلال ، قال : أنا قد أكتب

(١) في ١ « كان لا يجوز سماعه » .

(٢) في ١ « وابن وكيع » .

(٣) في ١ « الذي يرى أنه - إلخ » ، وفي ٢ « لسمي القى نرى » .

حديث الرجل على هذا المعنى كأنى استدله به مع حديث غيره يشده ، لا أنه حجة إذا انفرد ، قلت : فإذا كان الرجل على هذا ليس حديثه بحجة في شيء ، قال : إذا انفرد بالحديث فنعم ، ولكن إذا كان حديث عنه وعن غيره كان في هذا تقوية .

وقال حنبل : سمعت أبا عبد الله يقول : ما حديث ابن لهيعة بحجة ، إلا أنى كنت كثيراً ما أكتب حديث الرجل لا أعرفه ويقوى بمضه بعضا .

وسأله المروذى عن جابر الجعفي ، فقال : قد كنت لا أكتب حديثه ، ثم كتبت أعتبر به .

وقال له مهنا : لم تكتب حديث ابن أبي مريم وهو ضعيف ؟ قال : أعرفه . وقال : سمعته يقول لرجل عنده في حديث رجل متروك ، قال له الرجل : قد رميت بحديثه ما أدرى أين هو ، قال له أبو عبد الله : ولم ؟ كيف لم تدعها حتى تنظر فيها ، وتعتبر بها .

مَسْأَلَةٌ - الإجازة للطلقة لكل أحد صحيحة ، كقوله : أجزت وذلك لكل من أراده ، ونحوه ، ذكره القاضى ، وحكى عن أبى بكر عبد العزيز أنه وجدته عنده إجازة كذلك بخط أبى حفص البرمكى ، أو بخط والده أحمد بن إبراهيم البرمكى . ولفظها على كتاب الرد على من انتحل غير مذهب أصحاب الحديث « إجازة الشيخ لجميع مسموعاته مع جميع ما خرج عنه لمن أراده » .

مَسْأَلَةٌ - إذا سمع صحابى من صحابى خبراً لزمه العمل به ، ولا يلزم الروى له إذا لقي النبى صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ^(١) أن يسأله عنه ، وقال بعض الناس : يلزمه ، وقد تقدم إذا حدثته بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم ^(٢) [واخلاف فيها

(١) ما بين هذين القوفين ساقط من أ ، وواضح أن السلام محتاج إليه .

بين^(١) أبى الخطاب وشيخه .

مسألة - قال أحمد، في رواية عبدوس: من صحب النبي صلى الله عليه وسلم سنة أو شهرا أو يوما أو ساعة أو رآه مؤمنا به ، فهو من أصحابه ، له من الصحبة على قدر ما صحبه ، وإليه ذهب أصحابنا ، ونقل أبو سفيان السرخسي عن بعض شيوخه أن اسم الصحابي إنما يُطلق على من رآه واختص به اختصاص الصاحب بالمصحوب ، سواء روى عنه الحديث أو لم يرو عنه ، أخذ [عنه] العلم أو لم يأخذ فاعتبر تطاول الصحبة في المادة . قال أبو الخطاب : وقال أبو عثمان عمرو بن بحر^(٢) إنما يسمى بذلك من طالت محبته له واختلاطه به وأخذ عنه العلم ، وقال ابن الباقلائي وصاحبه : الصحابي عندنا اسم واقع على من صحب النبي صلى الله عليه وسلم وجالسه واختص به ، لا على من كان في عهده ، وأن لقيته مرات كثيرة ، هذا مقتضى اللغة وموجبها وحقيقتها .

فصل

[^(٣) والذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة رضى الله عنهم كلهم عدولٌ بغير دليل الله تعالى لهم]^(٤) .

مسألة - إذا أخبر صحابي عن آخر بأنه صحابي قبل ذلك ، وثبتت محبته عندنا ، وحكى أبو سفيان [السرخسي]^(٥) عن بعض شيوخه أنه لا يثبت بقول الواحد ، وإنما يثبت بما يوجب العلم ضرورة أو اكتسابا^(٦) ، ولو أخبر عن

(١) في ب « عن أبى الخطاب » .

(٢) في أ « عمرو بن بحر » تصحيف . (٣) ساقط من د

(٤) ناقس من ب وحدهما .

(٥) في أ « أنه لا يقبل - إلخ » .

(٦) في أ « أو اكتسابا » تحريف .

نفسه بأنه صحابي قبل باتفاق منا ومن هذا القائل ، قاله القاضي .

مَسْأَلَةٌ - فإن أخبر الثقة عن نفسه بالصُّحبة قبل أيضاً ، وحكى عن بعض الناس أنه لا يُقبل ، وإنما يُقبل خبر غيره بذلك ، لعلم التهمة .

مَسْأَلَةٌ - الرواية على النُّفي كقول الصحابي : ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، ولا صَنَعَ كذا ، هل يُقبل ؟ قال قوم : يُقبل ، قال ابن برهان : وقال قوم - وهم أصحاب أبي حنيفة - لا يُقبل ، كما لا يُقبل الشهادة على النفي ، واختار ابن برهان تفصيلاً .

مَسْأَلَةٌ - إذا قال الصحابي : أمرنا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بكذا ، أو نَهَانَا ، أو رَخَّصَ لَنَا فِي كَذَا ، أو حَرَّمَ ، أو أَمَرَ ، أو نَهَى ، أو فَرَضَ ، أو أَوْجَبَ ، أو حَرَّمَ ، أو أَبَاحَ - يُعْمَلُ بِهِ ، نصٌّ عليه ، وهو قولُ عَائِشَةَ أَهْلِ الْعِلْمِ ، ^(١) وحكى القاضي أبو الحسن الخُرَازِيُّ أَنَّ مَذْهَبَ دَاوُدَ لَا يَثْبُتُ بِذَلِكَ ، وَلَا يَمْعَلُ بِهِ ^(٢)] وحكى عن ابن بيان القصار ^(٣) خلاف هذا ، وكان على مذهب داود ، وأنكر ذلك ، وقال : يجوز ^(٤) الاحتجاج به ، وقال ابن عقيل : لا خلاف أنه لو قال قائل : أَرَخَّصَ ، أو رَخَّصَ فِي كَذَا ، لرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، كذلك : إذا قيل أَمَرْنَا ، ونَهَيْنَا ^(٥) ، لكن هذا في المسألة بعد هذه ، قال القاضي أبو الطيب الشافعي : سمعت ذلك منهما ، وحكى أن مذهب قوم من المتكلمين لا يمتنع بذلك كرواية الخُرَازِيِّ [عن داود ^(٦)] ، وحكى أبو الطيب المسألة في موضع ثان . وذكر رواية الخُرَازِيِّ عن داود ^(٧) [وَتَرَجَّهَ] بما إذا قال : أمرنا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ،

(١) ما بين هذين المقولين ساقط من ١ .

(٢) في ب « عن ابن أبي النصار » .

(٣) في ب « وقال لا يجوز » .

(٤) في أ « أمرنا أو نهانا » .

(٥) ساقط من ب ، ووجوده في أ يؤيد ثبوت ما بين المقولين برقم ١ .

(٦) ما بين هذين المقولين ساقط من ١ .

واحتج في أثناءها بأنه إذا قال « نعى رسول الله صلى الله عليه وسلم » حمل على التحريم ، فكذلك يحمل « أَمَرْنَا » على الوجوب ، وهذا يدل على مساعدتهم في النعي ، واستدل ابن عقيل بأنهم لما رَوَوْا أنه رَجَمَ ماعِزاً لما زَنَى وقَطَعَ سارقاً. رداه صَفْوَان ، وسَهَا فسجد ، كان ذلك كقوله : رَجَمْتُ ماعِزاً لما زَنَى ، وسجدت حين سهوت^(١) .

مَسْأَلَةٌ - إذا قال الصحابي « من السنة كذا وكذا » اقتضى سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، عند أصحابنا وعامة الشافعية وجماعة من الحنفية منهم أبو عبد الله البصري ، وقال أبو بكر الرازي والكرخي والصيرفي : لا يقتضى ذلك ، واختاره الجويني .

قال القاضي : إذا قال الصحابي « من السنة كذا » كقول علي : من السنة أن لا يُقْتَلَ حُرٌّ ببعد ، اقتضى سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك إذا قال التابعي « من السنة كذا » كان بمنزلة المرسل ، فيكون حجة على الصحيح من الروایتين ، كما قال سعيد بن المسيب : من السنة إذا أَعْسَرَ الرجلُ بنفقة امرأته أن يُفَرَّقَ بينهما الحاكم ،^(٢) وكذا إذا قال الصحابي « أمرنا بكذا ، ونهينا عن كذا » فإنه يرجع إلى أمر النبي صلى الله عليه وسلم ونهيه^(٣) [وكذلك إذا قال : رخص لنا في كذا ، وقد نقل أبو النضر المجلي عن أحد في جراحات النساء مثل جراحات الرجال حتى تبلغ الثلث فإذا زاد فهو على النصف من جراحات الرجال ، قال : وهو قول زيد بن ثابت ، وقول علي كله على النصف ، قيل له : كيف لم تذهب إلى قول علي ؟ قال : لأن هذا - يعني قول زيد - ليس بقياس ، قال : قال سعيد بن المسيب : هو السنة .

قال القاضي : وهذا يقتضى أن قول التابعي « من السنة » أنها سنة النبي

(١) في ١ « حين سهوت » .

(٢) ما بين هذين المقولين ساقط من^(٤) .

صلى الله عليه وسلم ، لأنه قدّم قول زيد على قول علي ، لأنه وافق قول سعيد : إنما هي السنة ، وبيّن أنه ليس بقياس ، قال : وقد رأيتُ هذا لبعض أصحابنا ، ويقلب على ظني أنه أبو حفص البرمكي ذكره في مسائل البرزاطي لما روى الحديث عن ابن عمر أنه قال : مضت السنة أن ما أدركت الصفقة حبا تجوعا فهو من مال التبتاع ، فقال بعد هذا : صار هذا الحديثُ مرفوعا بقوله : مضت السنة ، ويدخل في المسند ، حرر ابنه عبد الله أن هذا القائل هو ابن بطة .

قال شيخنا رضى الله عنه : قلت : ويقلب على ظني أن هذا الضرب لم يذكره أحد في الحديث للمسند ، فلا يكون عنده مرفوعا .

مسألة - فإن قال التابعي ذلك فكذلك ، إلا أنه يكون بمنزلة المرسل ، وقد أوما أحد إلى ذلك .

والله شيخنا : قال للقدمي : وقول التابعي والصحابي في ذلك سواء ، إلا أن الاحتمال في قول الصحابي أظهر [وذكر قول التابعي في هذه وفي التي بعدها ^(١)] قال أبو الخطاب : في ذلك وجهان ، بناء على المرسل .

قال شيخنا رضى الله عنه : الخلاف في أمرنا ونهيها إنما يتوجه عند الإطلاق ، وأما عند الاقتران - بأن الأمر كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو زمنه - فلا يتوجه ، كقول أنس في الأذان : أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة ، في السياق للمروف ، وكقول عائشة : كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ، وقول زيد بن أرقم : كان الرجل منا يحدث أخاه وهو في الصلاة حتى نزل قوله ﴿ وقوموا لله قانتين ^(٢) ﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ، وقول سهل بن سعد : كان الناس يؤمرون أن

(١) ساقط من د

(٢) من الآية ٢٣٨ من سورة البقرة .

يَصْعُقُوا أَيْمَانَهُمْ عَلَى شِمَائِلِهِمْ ، وقول أنس في الصف بين السواري^(١) : كذا نُطْرَدُ
عن هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كذا ذكر الفزالي وأبو محمد
قوله وَقَّتْ لَنَا .

مَسْأَلَةٌ : فإن قال الصحابي : أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ، أو رخص
لنا في كذا ، انصرف ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم عندنا^(٢) ، [وبهذا]^(٣)
قال أكثر الحنفية [والشافعية] ، خلافاً للرازي والصيرفي والكرخي ، وكذلك
الجويني في أمرنا ونهينا ، ولم يذكر رخص لنا ، وقال ابن الباقلاني وصاحبه في أمرنا
ونهيها وأحل لنا وحرم علينا ، وكانوا يفعلون كذا : ليس بحجة [عنده] واختار
أبو الطيب الأول ، وقال : هو الظاهر من المذهب ، ولم يذكر في رخص لنا خلافاً ، بل جعلها
أصلاً ، واحتج بها في السائلتين ، وكذلك ابن عقيل مثله ، قال ابن عقيل : إذا
قال الصحابي أمرنا بكذا ، أو من السنة كذا ، أو نهينا عن كذا ، فهو راجع إلى
النبي صلى الله عليه وسلم وأمره ونهيه وسنته ، وإن قال التابعي ذلك فهو كالمرسل
فهو حجة في إحدى الروايتين عن أحمد ، واختلف أصحاب أبي حنيفة ، [غك]
أبوسفيان^(٤) عن أبي بكر الرازي أنه لا يرجع إلى أمره ونهيه وسنته ، فلا يحتاج به ،
وحكى غيره من أصحابه مثل قولنا وقول أكثر الشافعية ، خلافاً للصيرفي .

مَسْأَلَةٌ : إذا قال الصحابي أو التابعي : « كانوا يفعلون كذا » حل
ذلك على [فصل] الجماعة التي هي الأمة ، دون الواحد منهم ، ذكره أصحابنا : القاضي ،
وأبو الخطاب ، جعلوه إجماعاً ، وهو قول الحنفية ، وقال قوم من أصحاب

(١) السواري : جمع سارية ، وهي السود .

(٢) كلمة « عندنا » ب و وحدها .

(٣) كلمة « وبهذا » عن أ وحدها .

(٤) ب « غك » أبويوسف « ولا يستقيم ، وما بين اللقوتين كلمة ساقط من د .

الشافعي : لا يُحمل على ذلك ولا يكون حجة ، [^(١) وإنما ذكره أبو محمد عن أبي الخطاب في قول صاحب ، ولم يذكر التابع ، وهو وجه ثانٍ] فإن التابع قد يعنى من أدركه ، كقول إبراهيم : كانوا يفعلون - يريد أصحاب عبد الله - وقد احتج أحمد بقول ابن عمر : كنا نقول على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، لكن يقال : احتجابه به لما فيه من بلاغ النبي صلى الله عليه وسلم ، أو لكون قول الصحابة حجة .

مَسْأَلَةٌ : إذا قال الصحابي : « كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفعل كذا وكذا » ، [فإن كان من الأمور الظاهرة التي] ^(٢) مثلها يسمع ويذيع ولا يخفى مثلها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حجة مقبولة ، وإلا فلا ، وهذا قول الشافعي ، وقالت الحنفية : ليس بحجة إذا لم يُنقل بأن النبي صلى الله عليه وسلم بلغه ذلك فأقرَّ عليه ، وذكر أبو الخطاب أنه حجة مطلقا ، وكذلك أبو محمد ، ولم يُفصِّلا ، قال أبو الطيب : وهو ظاهر مذهب الشافعي [وذكر ^(٣) له كلاما يدل عليه ، وذكره أبو الخطاب عن الشافعي] وعن عبد الجبار وأبي عبد الله البصري ، وحكاة في السألتين جميعا في كل الصور .

قال والد شيخنا : وذكر القاضي في السكفاية في ذلك احتمالين ، ولم يفصل ، أحدهما : يحمل على أنه كان يظهر للنبي صلى الله عليه وسلم فلا ينكره ، والثاني : لا يجب حمله على أن ذلك علم به النبي صلى الله عليه وسلم ، فأقرَّهم عليه ^(٤) .

[شيخنا] : ففَصَّلْ

قول الصحابي : « كنا نفعل كذا على عهد النبي ^(٥) صلى الله عليه وسلم » محتج به

(١) ما بين هذين المعقوفين وقع في ب متأخرا عن قوله « يريد أصحاب عبد الله » ، وذلك خطأ ، لأن ما بعده على ما ورد في التلخيص له .

(٢) ما بين هذين المعقوفين ساقط من ا . (٣) بهامش ا هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

(٤) ن ب : « على عهد رسول الله » .

من وجهين : من جهة أن فلمهم حجة كقولهم ، ومن جهة إقرار رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
 فالأول كقول أبي سعيد ^(١) : « كنا نزل والقرآن ينزل ، فلو كان شيئاً ينهى عنه لهنأنا ،
 عنه القرآن ، فهذا لا يحتاج إلى أن يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ، لكن هذا
 للمأخذ قد ذكره أبو سعيد ^(٢) ، ولم أر الأصوليين تعرضوا ^(٣) له ، وأما الثاني فيحتاج
 إلى بلوغ النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه الأقوال الثلاثة ، أحدها قول أبي الخطاب
 وأبي محمد أنه حجة مطلقاً ؛ لأن ذكره ذلك في معرض الحجة يدل على أنه أراد
 ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم فسكت عنه ليكون دليلاً ، والثاني ليس بحجة
 كالوجه الذي ذكره القاضي ، وهو قول الحنفية ، وأما إذا كانت العادة تقتضي
 أنه بلنه ، فذاك دليل على البلاغ ، وأصل هذا أن الأصل قول الله تعالى وفعله
 وتركه القول وتركه الفعل ، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله وتركه
 القول وتركه الفعل ، وإن كانت قد جرت عادة الأصوليين أنهم لا يذكرون
 من جهة الله إلا قوله الذي هو كتابه ، ومن جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قد يقولون بما يقول أصحابنا : قوله ، وفعله ، وإقراره ، وقد يقولون « وإمساكه »
 وهذا أجود ، فإن إقراره ترك النهي ، فإنه يدل على العفو عن التحريم ،
 وأما الإمساك فإنه يعم ترك الأمر أيضاً الذي يفيد العفو عن الإيجاب كترك الأمر
 بصدقة خضرأوات للدينة ، فإن ترك الأمر مع الحاجة إلى البيان يدل على عدم
 الإيجاب ، كترك النهي ، وأما ترك الفعل فإنه يدل على عدم الاستحباب وعدم
 الإيجاب كثيراً ، فإن ترك الفعل مع قيام مقتضى له يدل على عدم كونه مشروعاً
 كترك النهي مع الحاجة إلى البيان ، وأما فعل الله كعذابه للْمُنْذِرِينَ ^(٤) فإنه دليل
 على تحريم ما فعله ووجوب ما أمروا به ، وكما استدلل أصحابنا وغيرهم من السلف
 بفعل الله تعالى ورجم قوم لوط على رجمهم ^(٥) ، وأما ترك القول فكما يستدل بعدم

(١) في « كقول جابر » (٢) في ١ « ولم أر للأصوليين تعرضاً له » .

(٣) في ١ « فلمذابه للْمُنْذِرِينَ » وفي ٢ « فكما به » .

(٤) « أطلعت النسخ كلها على هذا ، وربما كان أصله » بفعل الله تعالى رجم قوم لوط على جرمهم » .

أمره على عدم الإيجاب وبتدعيم نهيه على عدم التحريم ، كقوله^(١) : وما سكت عنه فهو مما عفا عنه ، وهو الدليل الثانی للاستدلال [على عدم الحكم]^(٢) بعدم الدليل ، وكما استدلل أبو سعيد بعدم النهي عن الفعل على عدم تحريره ، وأما ترك الفعل فكإبائه للمؤمنين دون المنذرین .

[شيخنا] : فصل

قول صاحب : « نزلت هذه الآية في كذا » هل هو من باب الرواية أو الاجتهاد ؟ طريقة البخاري [في صحيحه]^(٣) تقتضي أنه من باب المرفوع ، وأحمد في المسند لم يذكر مثل هذا .

مسألة : إذا انفرد القائل عن سائر الثقات بزيادة لا تنافي [للزيادة عليه] قبلت ، نعم عليه ، وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين وقول الشافعي ، وقال جماعة من أهل الحديث : لا تقبل ، وعن المالكية وجهان ، وعن أحمد [قول] كقولهم فيما إذا خالف ظاهر الزيد عليه ، وعنه رد مطلقا إذا تركها الجمهور ، وكذلك حكى ابن برهان هذا المذهب الثاني عن أبي حنيفة ، [وحكاها الجويني عن أبي حنيفة]^(٤) [ولفظ ترجمته : إذا روى طائفة من الأثبات قصة وانفرد واحد منهم بزيادة فيها] .

قال شيخنا : قلت : لعل مأخذه أن الزيادة تخالف المزيد [عليه] لأنها تنهيه ، والتقييد نسخ عنده ، وذكر أبو الخطاب^(٥) قبولها إذا تمدد المجلس ، وإن اتحد

(١) في ب « قوله » وفي ا « لقوله » وكلاما تحريف ما أئتمناه موافقا لما في د .

(٢) قوله « على عدم الحكم » متأخر في ب ، وقوله « بعدم الدليل » ساقط من ا ، وجعنا بينهما لأن اللفظ عليه

(٣) ساقط من ا .

(٤) ساقط من ا .

(٥) في ا « ذكرها أبو الخطاب فأولها إذا تمدد المجلس » تحريف .

وكان الذي ترك الزيادة جماعة لا يجوز عليهم الوهم سقطت ، وإن كان ناقل الزيادة جماعة كثيرة قبلت .

قلت : إن كان راوى الزيادة واحداً وراوى النقصان واحداً قدم أشهرهما وأوثقهما في الحفظ والضبط [^(١)] والقاضى ذكر قبول الزيادة وإن اتحد المجلس وكان الزائد واحداً على الجماعة قبلت [^(٢)] وإن استويا في ذلك ، فذكر شيخنا روايتين ، وأنكر أبو الخطاب رواية الرد ، وقال : إنما قال ذلك أحد فيا إذا خالف الواحد الجماعة ، قال : وقال أبو الحسين البصرى : إن غيرت الزيادة إعراب الكلام ومعناه تعارضتا مثل أن يروى أحدهما : في صدقة الفطر صاع من بر ، ويروى الآخر نصف صاع من بر ، وإن غيرت المعنى دون الإعراب كقول الآخر : صاع من بر بين اثنين ، قبلت الزيادة .

قال شيخنا : قال القاضى : إذا روى جماعة من الثقات حديثاً ، وانفرد أحدهم بزيادة لا تخالف للزيد عليه ، مثل أن ينقلوا ^(٣) أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل البيت ، وانفرد أحدهم بقوله : دخل وصلى ، ثبتت تلك الزيادة بقوله ، كالمنفرد بحديث عنهم ، وهكذا لو أرسلوه كلهم ورفعوا واحد منهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه مسنداً بروايته ، وهكذا لو وقفوه كلهم على صحابى ورفعوا واحد إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثبت هذا المرفوع ، ولم يرد ، قال : وقد نص أحد على الأخذ بالرائد في مواضع ، فقال أحمد بن القاسم : سألت أبا عبد الله عن مسألة في فوات الحج ، فقال : فيها روايتان ، إحداهما فيها زيادة دم ، قال أبو عبد الله : والرائد أولى أن يؤخذ به ^(٤) قال : وهذا مذهبننا في الأحاديث : إذا كانت الزيادة في أحدهما أخذنا بالزيادة [وهذا النص يدخل في الأخبار ، وفي المطلق والمقيد] قال : ونقل الميمونى عنه أنه قال : قل أن النبي

(١) ما بين هذين المعنيتين ساقط من ب .

(٢) في ب « مثل أن يقولوا » .

(٣) في ب « أولى أن يؤخذ منه » .

صلى الله عليه وسلم دَخَلَ الكعبةَ ولم يُصَلِّ ، وَنُقلَ أَنَّهُ صَلَّى ^(١) فهذا يشهد أَنَّهُ صَلَّى ^(٢) [وابن عمر يقول : لم يفت في الفجر ، وغيره يَقُول : قنت ، فهذه شهادة عليه أَنَّهُ قد قنت ، وحديث أنس بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يَخْضِبْ ، وقوم يقولون : قد خَضِبَ ، فالذي شهد على الشيء [فهو] أَوْكَدُ ، وذهب جماعة إلى أن ما انفردَ به الواحد كان مردوداً ، وقد رُوِيَ عن أحمد نحوه هذا في رواية الأثرم وإبراهيم بن الحارث والمروزي : إذا تَبَيَّنَا نَحْيَراً أَحَدُهُما صاحبه بعد البيع ، هل يجب البيع ؟ فقال : هكذا في حديث عبد الله بن عمر ، قيل له : تذهب إليه ؟ قال : لا ، أنا أذهب إلى الأحاديث النافية ، الخيارُ لهما ما لم يفرقا ، ليس فيها شيء من هذا .

قال القاضي : فقد صَرَّحَ في رواية ^(٣) ابن عمر بزيادتها ، لأن الجماعة ما قولوها ، وإنما تَفَرَّدَ بها ابنُ عمر ، وقد قال في رواية أبي غالب ^(٤) كان الحجاجُ بن أَرْطاةَ من الخفاظ ، قيل له : هو عند الناس ليس بذلك ، قال : لأن في حديثه زيادةٌ على حديث الناس ، [^(٥) لا يكاد يوجد له حديثٌ إلا فيه زيادة .

قال شيخنا : قلت : أخرج منه تركه للزيادة في حديث عائشة « ولِلَّهِ لا شريك لك » قال : لأن الناس ^(٦) خالفوه ، قال المروزي : قرئ على أبي عبد الله حديث عائشة « كانت تَكُنِّي : كَبَيْتُكَ اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك ، لبيك لأن الحمد والنعمة لك » فقال أبو عبد الله : كان فيه « ولِلَّهِ لا شريك لك » فتركته ، لأن الناس خالفوه .

(١) ساقط من ١ .

(٢) في ب « فقد طرح رواية ابن عمر » تحريف .

(٣) في ١ « ابن غالب » .

(٤) ما بين هذين الموقوفين ساقط من ١ .

[شيخنا] فصل

هذه المسألة ذات شُتب واشتباه بغيرها ، وذلك أن الكلام في ثبوتها أوردها
غير اتباعها عملا ، فإنه قد يروى حديثان منفصلان في قصة ، وفي أحدهما زيادة ، فهنا
لا ريب في قبولها إذا رواها ثقة ، كما لو روى حديثا مفردا متضمنا حكما آخر
[لكن ^(١)] قد يوجب ذلك تقييد الرواية الأخرى أو تخصيصها ، فتبقى من باب
الخطابين المطلق والمقيد ، وهنا قد خالفت [إطلاق] الرواية الأخرى ، كما في حديث
ابن عمر في البيوعين ، فكلام أحد في رواية ابن القاسم [إشارة إلى هذا القسم ^(٢)]
وكذلك في حديث ابن عمر ، لكن إذا كان راوى المطلق [عددا ^(٣)] وراوى
المقيد واحدا ، وهو تقييد ^(٤) يرفع موجب ذلك الخبر ، صار كالنسخ عنده ، وتآمرضا ،
فلا يرفع الأقوى الأضعف ، ولهذا يتوقف في النسخ بمثل هذه الرواية عنه في التفريق ^(٥)
وكنسخ القيام للجنابة ونحو ذلك ، فإن نسخ خبر العدل بالواحد يتوقف ^(٦) فيه ،
وأما الخبر الواحد فيما أن ترد إحدى الروایتين عن المنشيء للكلام أو عن الخبر به
فأما الأول فهي المسألة المذكورة هنا ، وهي زيادة أحد الصاحبين ، ألم يروا الآخر ،
وهي ترجع إلى القسم الأول إن تعدد المجلس ، وأما إن أتحد ولم يعلم واحد منهما فهي
هي ، وأما إن كانت الزيادة عن الخبر فهنا الزيادة في حديث واحد قطعا ، لأن تعدد
مجالس الأخبار لا يوجب تعدد الخبر عنه ، لكن قد يرويه المحدث بكامله وقد
يختصره ، فسبب قبول الزيادة إما تعدد التسليم وإما حفظ الزائدون غيره ، وإما أن
يكون تركهم روايتها لا لعدم علمهم بها بل للاختصار ، وترك روايتها يبتنى على

(١) كلمة « لكن » غير موجودة في ١ .

(٢) ما بين المتوقفين غير موجود في ١ وحدها .

(٣) كلمة « عددا » ليست في ١ ولا في ٢ .

(٤) في ب ه وهو مقيد .

(٥) في ١ د في الطريق .

(٦) في ١ د فيوقف فيه « تحريف .

جواز نقل بعض الحديث دون بعض إن كان الترك موهما ، ولهذا قرأوا إحدى المسألتين بالأخرى ، وأيضا فزيادة بعض الزوائد بعض الحديث يستمد^(١) من قاعدة ، وهي أن التفرد^(٢) بالرواية قد يقدح تارة ولا يقدح أخرى ، فإذا كان المقتضى للاشتراك قائما ، ولم يقع قدح^(٣) ، وإلا فلا ، ومنه رواية [ما] تعش به البلوى وغير ذلك ، وذلك لأنها إذا كانت ثابتة فالحديث إما أن يكون قد ذكرها للبقية أو لم يذكرها ، وإذا ذكرها فيما أنهم لم يسمعوها ، أو سمعوها وما حفظوها ، أو حفظوها وما حدثوا بها ، ليس هنا سبب رابع ، فإن كان المقتضى لذكرها وسممها وحفظها والتحديث بها موجودا صارت مثل المثبت والنافي سواء ، وأما الاختلاف في الإسناد والإرسال والرفع والوقف فنيه تفصيل أيضا ، وكلام أحمد^(٤) وغيره في هذه الأبواب مبني^(٥) على التفصيل ، وأهل الحديث أعلم من غيرهم .

[شيخنا] فصل

ذكر القاضي في ضمن المسألة أن المفرد بزيادة لا تخالف للزائد كالمفرد بحديث ، فأورد عليه ترك أحمد لزيادة ابن أبي عروبة الاستسعاء ، قال في روايه الميموني : حديث أبي هريرة في الاستسعاء يرويه ابن أبي عروبة ، وأما شعبة وهمام [وهشام]^(٦) الدستوائى فلم يذكره ، فلا أذهب إلى الاستسعاء ، فقال القاضي : هذا باب آخر ، وهو أن هذه الزيادة تخالف للزائد عليه ، فيكون كأنه [تفرد]^(٧) بضد ما نقلته

(١) في ب « يشهد » تحريف .

(٢) في ا « أن المفرد »

(٣) حذف جواب « إذا » وكأنه قال : إذا كان كذا قبلت ، وإلا فلا .

(٤) في ا « وكلامه وغيره »

(٥) في ا « يبنى على التفصيل »

(٦) كلمة « وهشام » ساقطة من ا ، وصارت البارة « وهمام الدستوائى » وهو خطأ ،

فإن الدستوائى هو هشام بن أبي عبيدة ، وترجمته في تهذيب التهذيب : ٤٣/١١ .

(٧) كلمة « تفرد » ساقطة من ب .

الجماعة ، فيَقْدَم ما كثرت روايته على ما قَلَّتْ ، وكذلك فيما يُنْقَل عن النبي صلى الله عليه وسلم « في زكاة الفطر نصف صاع من بر » ، وروى « صاع من بر » فهذه الزيادة تخالف للزيادة عليه ، فيَقْدَم أحدهما بكثرة الرواة .

[شيخنا] فَصَّلَ

ذكر القاضى فى ضمن المسألة أن الزيادة فى الشهادة مقبولة ، جملة محلّ وفاق ، وفاق عليه ، فلو شهد ألف على إقراره ^(١) بألف ، وشهد شاهدان على إقراره ^(٢) بألفين ثبتت الزيادة بقولهما وإن كانا قد انفردا عن الجماعة ، وذكر أن المؤمّرين إذا اختلفوا فى القيمة تعارضت شهاداتهم فى الزيادة ، فلم تقبل ، جملة محلّ وفاق ، لأن أحدهم ينفىها ، والزيادة فى الخبر لا ينفىها الآخر .

مَسْأَلَةٌ : يجوز لمن سمع حديثاً يشتمل على أشياء أن ينقل البعض ، إذا لم يتعلق بمضاه بعض ، نص عليه فى مواضع ، وفعله فى مواضع ، ومنع من ذلك جماعة .
بمن أوجب نقل الحديث باللفظ دون المعنى .

مَسْأَلَةٌ : فإن كان ترك بعضه يتضمن ترك بيان ^(٣) أوله ويوم منه شيئاً يزول بذكر الزيادة لم يحز حذفها ، مثل ما ذكره الشافعى فقال : نَقَلَ بعضُ النُّقْلَةِ عن ابن مسعود أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بمجبرين وروثة يستنحى بها فرمى الروثة وقال « إنها ركس » وروى بعض الثرواة أنه رمى الروثة ثم قال « انزع لنا حجراً ثالثاً » والسكوت عن ذكر الثالث ليس بمنزل بذكر روى الروثة وبيان أنها ركس ، ولكن يوم النقل لذلك جواز الاستجار بمجبرين ، قال الشافعى : فلا يجوز الاختصار فى ^(٣) مثل هذا على بعض الحديث ، وتُحْتَمَل رواية

(١) ما بين هذين المقوفين ساقط من ١ .

(٢) كلمة « فى » نائية فى ب وحدها

(٣) فى ١ « على مثل هذا على بعض الحديث »

المقتصر على أنه لم تبلغه الزيادة ، وقال الجويني : إن قصد الراوي بذلك إثبات منع استعمال الرواية ونقل ما يدل على ذلك من رمى الرسول الرواية وحكمه بأنها ركس فهو سائغ غير بعيد ، وإن لم يعلق روايته بذلك ، بل اقتصر على معاقبة بفرض معين لم يسغ الاقتصاد على ذلك ، لأنه يوم جواز الاكتفاء بحجرين .

مسألة : إذا روى رجل خبراً عن شيخ مشهور لم يعرف بصحبته ، ولم تشتهر الرواية عنه واجتمع أصحاب الشيخ للمروءون على جهالة بينهم وأنه ليس منهم ، هل يمنع ذلك قبول خبره ؟ قالت الشافعية : يمنع ، وقالت الحنفية : لا يمنع ، ونصره ابن برهان ، والأول ظاهر كلام أحمد في مواضع ، وأكثر الحديثين ، والثاني يدل عليه كلام أحمد في اعتذاره لجابر الجعفي في قصة هشام بن عروة مع زوجته .

مسائل الترجيح

مسألة : يرجح أحد الخبرين على الآخر بكثرة الرواة ، نص عليه ، وبه قال مالك فيأخذ كره ابن برهان والشافعي ، ذكره أبو الطيب ، والشافعية ، والجرجاني وأبو سفيان السرخسي الحنفيان ، وحكى أبو سفيان عن الكرخي أنه لا يرجح بذلك^(١) وقال الجويني : إن صرحوا بنفي ما نقله الواحد عند إمكان اطلاعهم على نفيه فهذا يعارض قول المذهب^(٢) [وذكر القاضي تقديم رواية الأئمة^(٣) الأعم بما يقتضي أنها محل وفاق .

مسألة : فإن كان الأصل أوثق من الأكثرين مع اشتراكهما في أصل^(٤) العدالة - فالأوثق أولى ، قاله ابن برهان ، وهو قياس مذهبنا ، قال : ومن النيباس من قال : يُقدّم الأكثر رواية ، وهو فاسد .

(١) وقع ما بين هذين الموقوفين في آخر المسألة بعد كلام القاضي .

(٢) في ب « الأئمة » تحريف .

(٣) في ب « في نقل العدالة » تحريف .

[شيخنا : فصل]

لا يجوز أن يُوجَدَ في الشرع خبران متعارضان من جميع الوجوه وليس مع أحدهما ترجيح يُقدَّم به ، ذكره أبو بكر الخلال ، وهذا قول القاضي .

مَسْأَلَةٌ : ويرجح أحد الراويين بكونه مباشراً لما رواه ، وذلك مثل رواية أبي رافع في حديث ميمونة يُقدَّم على رواية ابن عباس .

مَسْأَلَةٌ - والد شيخنا : إذا كان أحد الراويين صاحب القصة قدَّم على من لم يكن صاحب القصة كحديث ميمونة ، وخالف الجرجاني الحنفى في ذلك ، فإنه قال : قد يكون غير الملايس أعرف بحال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

مَسْأَلَةٌ (١) : ويرجح أحد الخبرين بكون موضع روايته أقرب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم [٢] قاله القاضي ، وابن عقيل ، ومثله برواية ابن عمر في إفراء الحج ، وكذا أبو الخطاب

مَسْأَلَةٌ - والد شيخنا : فإن كانت رواية أحدهما قد اختلفت والأخرى ما اختلفت فالتى لم تختلف مُقدَّمة ، ومن الناس من قال : ما اتفقا فيه متساويان فيما اتفقا فيه ، هذا نقل ابن عقيل ، والقاضى ذكرها بعبارة أخرى [وقال إسماعيل : الرواية المُتَّسقة الخالية عن الاختلاف والاضطراب مقدمة على المختلفة للضطربة] (٣) .

[والد شيخنا : فصل]

ذكر ابن عقيل الترجيح في المتن من وجوه عديدة .

مَسْأَلَةٌ - والد شيخنا : فإن كانت ألفاظ أحد الخبرين مختلفة والآخر ألفاظه غير مختلفة ، فذكر ابن عقيل احتمالين ، أحدهما : أن غير المختلف مرجَّح ، والثانى أنها سواء ، وذكر إسماعيل أن المتن الأولاد بألفاظ مختلفة مع اتحاد المعنى يُقدَّم على المُتَّحِدِ

(١) سقط ما بين المعقوفين من ب فاختلطت المسألتان .

(٢) ما بين هذين المعقوفين ساقط من د .

لفظاً ، قال : وقد يمارض ذلك بأن الاتحاد دليل ^(١) على الاتفاق .

— والد شيخنا: فإن اقترن بأحد الخبرين تفسيرُ الراوى بفعله أو قوله
كان مرجحاً على ما لم يقترن به تفسيره ، ذكره ابن عقيل ، ومثله بحديث الخياط
وحديث النعم .

[والد شيخنا] فصل

وما يرجح به في الإسناد أن يكون أحد الراويين كبيراً والآخر صغيراً ،
فتقدم رواية الكبير ، ذكره ابن عقيل في أوائل السفر الثاني من الأصل .

[والد شيخنا] فصل

وهل تقدم رواية أكابر الصحابة على غير الأكابر ؟ ذكر فيه الفخر إسماعيل
في جده روايتين ، فإن قلنا بالترجيح قدمت رواية الخلفاء الأربعة على غيرهم ، وأغنى
بالأكابر رؤساء الصحابة ، لا الأكابر بالنسبة ^(٢) .

فصل

ويقدم أحد الراويين بكونه أعلم ^(٣) ذكره ابن عقيل والقاضي في الكفاية ،
وغيرهما ، وقالت الحنفية فيما ذكره البسي ^(٤) : تقدم رواية الفقيه على غير الفقيه .

[والد شيخنا] فصل ^(٥)

وتقدم أحدهما بكونه أضعف

(١) في « دل على الاتفاق » .

(٢) في ب « لا السجائر بالنسبة » .

(٣) في أ بيان في مكان هاتين الكلمتين .

(٤) في أ « فيما ذكره بالنسبة » ولم يذكر فيها ما بعده إلى آخر السألة .

(٥) سقط هذا الفصل من أ .

[والله شيخنا] **فصل**

وَيَقْدَمُ أَحَدُ الرَّاويين لِكَوْنِهِ أَكْثَرُ حَبِيبَةً لِلْعَرُوءِ عَنْهُ ، ذَكَرَهُ ابْنُ عَقِيلٍ [فِي]
أَوَائِلِ الثَّانِي مِنَ الْأَصْلِ [وَأَبُو الْخَطَّابِ .

[والله شيخنا] **فصل**

قَالَ الْقَاضِي وَابْنُ عَقِيلٍ : إِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَحْسَنَ سِيَاقًا لِلْحَدِيثِ فَيَقْدَمُ لِحَسَنِ عَنَانِيَّتِهِ

[والله شيخنا] **فصل**

وَيَقْدَمُ أَحَدُ الرَّاويين بِكَوْنِهِ أَوْزَعُ وَأَشَدَّ احتِطَاءً فِي الْحَدِيثِ ^(١) ، ذَكَرَهُ
أَبُو الْوَفَاءِ وَأَبُو الْخَطَّابِ وَالْقُدْسِيُّ .

[والله شيخنا] **فصل**

وَيَقْدَمُ أَحَدُ الرَّاويين بِكَوْنِهِ مِنْ رِوَاةِ أَهْلِ الْحَرَمَيْنِ ، ذَكَرَهُ ابْنُ عَقِيلٍ ، وَهَذَا
إِنَّمَا أَرَادَ بِهِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - مَنْ كَانَتْ مَدَّةُ مَقَامِهِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
بِالْمَوْضِعِ الَّذِي كَانَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، سَوَاءً أُنْتَقَلَ بَعْدَ مَوْتِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى غَيْرِ الْحَرَمَيْنِ أَوْ لَا .

[والله شيخنا] **فصل**

وَلَا أَثَرَ لِلتَّرْجِيحِ بِالذِّكْرِ كُورِيَّةٍ وَالْحَرَبِ ^(٢) ، خِلَافًا لِبَعْضِهِمْ فِي قَوْلِهِمْ : يَرْجَحُ
بِالْحَرَبِ وَالذِّكْرِ كُورِيَّةٍ ، وَهَذَا لَيْسَ بِشَيْءٍ .

[شيخنا] **فصل**

يَقْدَمُ حَدِيثٌ مِنْ لَمْ يَضْطَرْبَ لِقَطْعِهِ [عَلَى مَنْ اضْطَرْبَ لِقَطْعِهِ] ^(٣) قَالَ الْقَاضِي .

(١) فِي ب : لِلْحَدِيثِ «

(٢) فِي أ : وَلَا يَقْدَمُ فِي التَّرْجِيحِ بِالذِّكْرِ كُورِيَّةٍ «

(٣) سَاقَطَ مِنْ أ ، وَلَا يَفْسُدُ الْمَنِيُّ بِسُقُوطِهِ . وَهَذِهِ الْمُبَارَاةُ كُلُّهَا سَاقَطَةٌ مِنْ ذِهِ وَهِيَ مُكَرَّرَةٌ .

[شيخنا] مَسْأَلَةٌ : يجوز ترجيح أحد الدليلين الظاهريين على الآخر عند عامة العلماء ، واختلف النقل فيه عن البصري .

[شيخنا] مَسْأَلَةٌ : لا ترجيح في المذاهب [الخالية]^(١) عن دليل ، وحكي عبد الجبار بن أحمد عن أصحابه جواز ذلك .

مَسْأَلَةٌ^(٢) فأما ترجيح أحد الدليلين على الآخر فله احتمالان لاختلاف كثرة احتمال الآخر فنقاه القاضي ، وفرق بين ما يوجب صحة الشيء وبما يفاده يقوى بكثرة وجوه الإثبات ككثرة الرواة^(٣) في الخبر وكثرة الاشتباه في القياس ، وبين ما يوجب فساد الشيء فإنه لا يعتبر [فيه]^(٤) بالقلة والكثرة ، كما لو كان الراوى مضفلا فإن ذلك يمنع قبول خبره ، ولا يختلف بوجود القسق معها وعلمه .

قال شيخنا رضي الله عنه : قلت : هذا ضعيف ، ولو صح لكان الفرق بين ما يوجب الفساد وبين ما يحتمل الفساد ظاهرا ، ومسايقه من القسم الثاني .

مَسْأَلَةٌ^(٥) : تقدم رواية من سمع من غير حجاب على من سمع من حجاب كتقديم رواية القاسم وعروة عن عائشة على رواية الأسود وغيره ، وأما الرواية سماعا فهل تقدم على الرواية عن كتاب ؟ قال الجرجاني الحنفى : تقدم [وهو أقوى عندي]^(٦) واختاره ابن عقيل ، وقال القاضي : هما سواء ، قال ابن عقيل : هو ظاهر كلام أحد ، واحتج بأن أحد طرأ خبر الدباغ بخبر ابن عكيم ، وهو عن كتاب ، وليس الأمر كما قال ، بل أحد عمل بمحدث ابن عكيم لما فيه من التاريخ والتنبيه على النسخ ، فزال بذلك للمارضة ، والكلام فيما إذا تحققت .

(١) سقطت هذه الكلمة من أ .

(٢) هنا في د كلمة « فصل » مكان « مسألة »

(٣) في ب « لكثرة رواية » والبيان يدل على صحة ما أثبتناه موافقا لما في ب .

(٤) كلمة « فيه » ساقطة من أ ، ولعل سقوطها خير من إثباتها .

(٥) في هامش أ هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

(٦) ما بين هذين المقولين ساقط من ب .

مَسْأَلَةٌ : للسند أولى من المرسل ، في قول إمامنا وأصحابه ، وقال الجرجاني الحنفي : المرسل أولى لأن من أرسله قد قطع على رسول صلى الله عليه وسلم به ، والسند جعل المتهمة على غيره ، وقد قال أحد في رواية لليموني : ربما كان المرسل أقوى إسناداً وقد يكون الإسناد متصلاً وهو ضعيف ، ويكون المنقطع أقوى إسناداً منه .

قال المصنف^(١) : قلت : وهذا لا يمنع التقديم لكونه مستنداً على كونه مرسلًا ، وإنما يقتضى أن الترجيح بذلك قد يعارضه رجحان^(٢) آخر يكون الحكم له ، وسواء في ذلك مرسل الصحابة وغيرهم ، لجواز أن يكون المجهول غير حافظ وإن كان عدلاً ، ذكره ابن اللثبي .

مَسْأَلَةٌ [شيخنا] : إذا تعارض خبر مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث عن الصحابة أو التابعين فالذي عن الصحابة أولى من المرسل ، نص عليه ، ونقله : قال إسحاق بن إبراهيم : قلت لأبي عبد الله : حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل برجال ثبت أحب إليك أو حديث عن الصحابة أو التابعين متصل برجال ثبت ؟ قال أبو عبد الله : عن الصحابة أعجب إلى .

مَسْأَلَةٌ [والده شيخنا] : فإن كان أحد الخبرين قد اختلف في رفته أو وصله والآخر متفق عليهما فالتفق عليه أولى .

مَسْأَلَةٌ : الخبر المتلقى بالقبول مقدم على مادخله النكير^(٣) ذكره إسماعيل .

مَسْأَلَةٌ [شيخنا] : في تقديم رواية الثبت على النافي ، نص عليه أحد ، قال إسماعيل : إذا كان النافي مستنداً إلى علم بالعدم - بأن كانت جهات الإثبات معلومة -

(١) جملة « قال المصنف » ليست في ١ .

(٢) قد د « رجحانات آخر ... الحكم لها » .

(٣) في ب « دخله الكثير » تصحيف .

لا إلى عدم علم بأن النفي والإثبات في [جهة]^(١) هذه الصورة يتقابلان من غير ترجيح .

مسألة : إذا اعتضد^(٢) أحد الخبرين بعموم كتاب أو سنة أو قياس شرعي أو معنى غفلي فقدم على ما خلا عن ذلك ، ذكره إسماعيل .

مسألة : رواية من تقدم إسلامه ومن تأخر سواء ، قاله القاضي [وغيره] وقال بمض الشافعية : تقدم رواية التأخر إسلامه .

قال شيخنا : ذكر ابن عقيل ما يشبه هذا فليظفر في أوائل الثاني بالأصل له وقال أبو الخطاب : تقدم رواية من قد تقدمت^(٣) هجرته وكثرت صحبته ، وكذا قال ابن عقيل : تقدم رواية من كثرت صحبته ، وقد تقدم [وقال إسماعيل : لا تقدم رواية من تقدم إسلامه على من تأخر إسلامه] .

[والد شيخنا] فصل

[وتقدم رواية أحد الراويين بكونه أقرب إلى النبي صلى الله عليه وسلم^(٤)] .

مسألة : إذا تعارض لفظ القرآن ولفظ السنة وأمكن بناء كل واحد منهما على الآخر ، ومثاله أن يبيح خنزير الماء لقوله « هُوَ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ » فتعارض بقوله « وأولم خنزير »^(٥) فظاهر كلام أحد تقديم ظاهر السنة ، لأنها تفسير للقرآن ، وكذا قال القاضي ، قال : ويحتمل أن يقدم لفظ القرآن ، لأنه مقطوع بسنده ، وللشافعية وجهان ذكرهما أبو الطيب .

مسألة : فإن تعارض خبران مع أحدهما ظاهر القرآن ، ومع الآخر خبر آخر

(١) كلمة « جهة » ساقطة من ١ .

(٢) في ب « اعتد »

(٣) في ب « من ثبتت هجرته » (٤) ساقط من د ، وهو مكرر ، وانظر ص ٣٠٦ .

(٥) من الآية ١٤٥ من سورة الأنعام .

قدم الخبران ، نصَّ عليه ، قال في رواية محمد بن أشرس : وسئل عن الحديث إذا كان صحيح الإسناد ومعه ظاهر القرآن وجاء حديثان محيطان خلافه ، أيهما أحبُّ إليك ؟ فقال : الحديثان أحبُّ إلَيَّ إذا صَحَّحَا ، قال القاضي : وهذا مبنى على التي قبلها ، وإذا قلنا يقدِّمُ لفظُ القرآن هناك فكذلك الخبر الذي هو معه [ظاهر القرآن ، ههنا]^(١) ، والقاضي فرضها فيما إذا عَصِدَ [لفظ] أحد الخبرين ظاهر خبر آخر ، فلذلك ردَّها ، والنص المذكور في خبرين مطلقين والظاهر أنهما الصريحان ، وذكر إسماعيل فيما إذا اعتضدا أحدهما بالقرآن والآخر بالسنة فأيهما يُقدم ، على روايتين .

مسألة : يُرجَّحُ الحاضر على المبيح عندنا ، نص عليه ، وبه قال الكرخي والرازي من الحنفية ، وابن برهان من الشافعية ؛ وقال عيسى بن أبان وأبو هاشم : لا يرجح بذلك ، وعن الشافعية كاللذهبيين ، وذكر يوسف بن الجوزي : هل يقدم أحد النصين على الآخر بموافقة دليل الخطر أو موافقة دليل الإباحة بذلك ؟ على ثلاثة أوجه .

مسألة : فإن كان أحدهما يوجبُ حدًّا والآخر يُسقطه لم يرجَّح المسقط عند أصحابنا وبعض الشافعية وعبد الجبار بن أحمد ، وقال بعض الشافعية : يرجح ، لأنه شُبْهَةٌ ، ذكر الوجهين لم أبو الطيب والقاضي وغيره ، وذكر في ذلك أبو الخطاب احتمالاً مثله بالسقوط ، ومال إليه ، وحكى الحلواني عن شيخه الشريف أن المُسقط للحد أولى ، ونصره الحلواني ، وقال القاضي في الكفاية : التبتُّ أولى ، وبعد قول من قال المُسقط أولى .

مسألة : العام المتفق على استعماله يخص بالخاص المختلف فيه ، وبه قالت الشافعية ، وقالت الحنفية : العام المتفق عليه أولى ، وقد سبق شيء من ذلك في ضمن مسألة العام والخاص .

(١) « ظاهر القرآن » ساقط من ب ، د ، وكلمة « ههنا » ساقطة من ا وناجيه في د .

[والد شيخنا] فصل

فإن كان أحد الخبرين يجرى على عمومه لم يخص فإنه يرجح^(١) على غيره مما دخله التخصيص .

[والد شيخنا] فصل

[فإن كان أحدهما وارداً على سبب والآخر لم يرد على سبب فإنه يقدم على مالم يرد على سبب ، ذكره ابن عقيل وغيره]^(٢) .

مَسْأَلَةٌ : ولا يرجح أحد الخبرين على الآخر بعمل أهل المدينة ، ولا بعمل أهل الكوفة ، وقالت الشافعية فيأذكره القاضي : يرجح بعمل أهل المدينة ، وكذلك ذكره ابن برهان وأبو الطيب ، واختاره أبو الخطاب ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم مات بينهم ، فالظاهر أنه الناسخ ، لأن المسألة في عمل القرون المئسرة عليهم ، وهذا ظاهر كلام أحد ، فإنه قال في رواية ابن القاسم : إذا روى أهل المدينة حديثاً ثم عملوا به فهو أصح ما يكون ، ذكره القاضي في تعليقه في مسألة المتقة تحت حر ، وكذلك كلامه في ترجيح النهي عن نكاح المحرم بعمل أهل المدينة ، ومثل ذلك أكثر من أن يحصى في كلامه ، وكذلك تفضيله للماء للمدينة على الكوفيين ، ودلالته في الفتوى إلى خلق^(٣) للدينين وقوله : إتهم أعلم بالسنة وإنه لا يرد عليهم ، بخلاف العراقيين ، ومثل هذا كثير ، وقد ذكر الخلال في العلم منه طرفاً ، وقالت الحنفية فيأذكره الجرجاني : يرجح بعمل أهل الكوفة إلى زمن أبي حنيفة قبل ظهور البدع ، لأن أسراء بني مهوان غلبوا على المدينة والكوفة ، وكان فيهم تفسير لشيء من الشريعة ، وكذلك اختار أبو الخطاب .

(١) في أ د فإنه ترجيح . (٢) ساقط من د

(٣) ن ب د إلى خلفه . تحريف .

فصل

وإذا كان أحدهما يوافق المتنَّ الأصليَّ والآخر ناقلٌ عنه [قدم^(١)] دَفَعَا
لاحتمال التسخير مرتين ، ذكره أبو الخطاب ، وهو قول عبد الجبار بن أحمد ، وقيل :
هما سواء ، وهو قول القاضي في الكفاية وأبي الحسين البصري ، قال ابن الجوزي :
« وإذا كان النص موافقاً للنفي الأصلي فهل يستحق الترجيح بذلك ؟ فيه وجهان »
وكذا الخلاف في الملتين .

مَسْأَلَةٌ : فإن كان أحدهما يتضمن الحرية والآخر الرق ، فقال أبو الخطاب :
قال عبد الجبار بن أحمد : « هاتين^(٢) » قال : وقال غيره : يقدم خبر الحرية ، لأنه
لا يعترضها من الأسباب المُقْطَعَةُ ما يعترض الرقَّ ، ولا يثبت إذا ثبت كما يبطل الرق .
إذا ثبت فتأكّلت فقدمت .

مَسْأَلَةٌ : يُرْجَحُ أَحَدُ الْخَبَرَيْنِ عَلَى الْآخَرِ بِعَمَلِ الْخُلَفَاءِ [الراشدين^(٣)] الأربعة
عند أصحابنا ، وذكر الفخر إسماعيل في ذلك روايتين ، ثم إنى رأيت عن أحمد ما يدلُّ
على أنه لا يرجح أَحَدُ الْخَبَرَيْنِ بِعَمَلِ الْخُلَفَاءِ ، ونص أحمد على الأول بروايات
صريحة ، وفسرهن بعده بأبي بكر وعمر ، قال أيوب السَّخْنِيّ : إذا بُلغَ اختلافُ
عن النبي صلى الله عليه وسلم فوجَدَتْ في ذلك [الاختلاف^(٤)] أبا بكر وعمر فشدَّ
يدك به فإنه الحق وهو السنة .

(١) كلمة « قدم » ساقطة من ب ، وهي ضرورية لتام الكلام .

(٢) في ب « هاتين » تحريف .

(٣) كلمة « الراشدين » ساقطة من ب ، والكلام مفهوم بدونها .

(٤) كلمة « الاختلاف » ساقطة من أ .

كتاب الإجماع

مَسْأَلَةٌ : الإجماع مُتَّصِرٌ ، وهو حُجَّةٌ قاطعة .

مَسْأَلَةٌ : ولا يجوز أن تجمع الأمة على الخطأ ، نصٌّ عليه ، وهو قول جماعة الفقهاء والتكلمين ، وحكى عن إبراهيم النخعي وطائفةٍ من الرُّجَّةِ وبعض التكلمين أنه ليس بحجة ، وأنه يجوز اجتماع الكل على الخطأ ، وقالت الرافضة : ليس بالإجماع بحجة ، وإنما قول الإمام وحده حجة ، والمشهور عن النخعي إنكار تَصَوُّره ، والأول حكاة القاضيان أبو يعلى وأبو الطيب ، وأول من استدل بالآية الشافعي رضي الله عنه .

قال القاضي : الإجماع حجة مقطوع عليها^(١) ، يجب للصيرُ إليها ، وتَحَرُّم مخالفتها ، ولا يجوز أن تجمع الأمة على الخطأ ، وقد نص أحد على هذا في رواية عبد الله وأبي الحارث في الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج عن أقاويلهم ، أرأيت إن أجمعوا له أن يخرج من أقاويلهم ؟ هذا قول خيث ، قول أهل البدع ، لا ينبغي لأحد أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا .

قال شيخنا رضي الله عنه : قلت : قال في رواية عبد الله : الحجة على من زعم أنه إذا كان أمراً مجتمعا عليه ثم اختلفوا إنا نقف على ما أجمعوا عليه إلى آخره ، وهي مكتوبة في مسألة انقراض العصر ، قال : وقد أطلق^(٢) القول في رواية عبد الله فقال : من ادعى الإجماع فهو كاذبٌ ، لعل الناس قد اختلفوا ، وهذه دعوى بشر المريسي والأصم ، ولكن يقول « لا نعلم الناس اختلفوا » إذا لم يبلنّه ، وكذلك نقل الروذي عنه أنه قال : كيف يجوز للرجل أن يقول « أجمعوا » ؟ إذا سمعتم يقولون أجمعوا فاتهمهم^(٣) ، لو قال « إني لم أعلم بخالفا » كان ذلك ، ونقل أبو طالب

(١) في د « الإجماع حجة قطعية - إلخ » .

(٢) في ب « خلق القول » تحريف .

(٣) في أ « فاتهمهم » مكان « فاتهمهم » تحريف .

عنه أنه قال : هذا كذب ما أعلمه أن الناس مجمعون ، ولكن يقول « لا أعلم فيه اختلافا » فهو أحسن من قوله « إجماع الناس » وكذلك نقل أبو الحارث : لا ينبغي لأحد أن يدعى الإجماع ، لعل الناس يختلفوا .

قال القاضي : فظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإجماع ، وليس هذا على ظاهره ، وإنما قال هذا عن طريق الورع ؛ لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه ، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة ، بخلاف السلف ، لأنه قد أطلق القول بصحة الإجماع في رواية عبد الله ، وأبي الحارث ، وادعى الإجماع في رواية الحسن . ابن ثواب ، فقال : أذهب في التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق ، فقيل له : إلى أي شيء تذهب ؟ فقال : بالإجماع عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس .

قال شيخنا : قلت : الذي أنكره أحمد دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة ، أو بعدهم و بعد التابعين ، أو بعد القرون الثلاثة الحمودة ، ولا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين أو بعد القرون الثلاثة ، مع أن صفار التابعين أدركوا القرن الثالث ، وكلامه في إجماع كل عصر إنما هو في التابعين ، ثم هذا منه انتهى عن دعوى الإجماع العام النطقي ، وهو كالإجماع السكوتي ، أو إجماع الجمهور من غير علم بالخالف ، فإنه قال في القراءة خلف الإمام : ادعى الإجماع في نزول الآية وفي عدم الوجوب في صلاة الجهر ، وإنما قهأه المتكلمين كالمريسي والأصم يدعون الإجماع ولا يعرفون إلا قول أبي حنيفة ومالك ونحوهما ، ولا يملكون أقوال الصحابة والتابعين ، وقد ادعى الإجماع في مسائل الفقه غير واحد من مالک ومحمد ابن الحسن والشافعي وأبي عبيد في مسائل وفيها خلاف لم يطلعوه ، وقد جاء الاعتماد على الكتاب والسنة والإجماع في كلام عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وغيرهما . حيث يقول كل منهما : أقصرت بما في كتاب الله ، فإن لم يكن فيما في سنة

رسول الله ، فإن لم يكن فيها أجمع عليه الصالحون ، وفي لفظ : بما قضى به الصالحون ، وفي لفظ : بما أجمع عليه الناس ، لكن يقتضى تأخير هذا عن الأصابين ، وما ذاك إلا لأن هؤلاء لا يخالفون الأصلين .

[شيخنا] : فصل

دلالة كون الإجماع حجة هو الشرع ، وقيل : العقل أيضاً ^(١) [نُذِنتُ حجة : إما بالسمع ، وإما بالعقل . والسمع إما بالكتاب ، وإما بالسنة ، وثبتت السنة بالتواتر المنعوى ، وبأن العادة والدين يمنع من تصديق ما لم يثبت ، ومن معارضة القواطع ما ليس بقاطع ، والعقل إما العادة الطبيعية ، وإما دين السلف الشرعى المانع من القطع بما ليس بحق] ^(٢) .

مسألة : الإجماع فيما يتعلق بالرأى وتدير الحروب ^(٣) : هل هو حجة يحرم ^(٤) خلافها ؟ على قولين .

مسألة : إجماع [أهل] كل عصر حجة ، نص عليه ، وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين ، وقال داود وابنه أبو بكر وأصحابه من أهل الظاهر : إجماع التابعين ومن بعدهم ليس بحجة ، وقيل : إن أحمد أوماً إليه ، قال ابن عقيل : وعن أحمد نحوه ، وصرف شيخنا كلام أحمد على ظاهره ، يعنى إلى موافقة داود ، قال القاضى : إجماع أهل كل عصر حجة ، ولا يجوز اجتماعهم على الخطأ ، وهذا ظاهر كلام أحمد فى رواية المروذى ، وقد وصف العلم فقال : ينظر ما كان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يكن فمن أصحابه ، فإن لم يكن فمن التابعين ،

(١) ما بين هذين المعقوفين ساقط من ب ، د هنا ، ووقع فيها قبل « مسألة الإجماع من الأمم الماضية » الواقعة فى ص ٣٢٠ الآية ، وإثباته هنا موافقة لما فى أفضل .
(٢) فى ب « ويشتر الحروب » تحريف .
(٣) فى ب « محرم خلافها »
(٤) كلمة « أهل » ساقطة من أ .

نقال : وقد علق القول في رواية أبي داود فقال : الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن أصحابه ، وهو بعد في التابعين مُحَرَّر ، قال : وهذا محمول من كلامه على آحاد التابعين ، لا على جماعتهم ، وقد بين هذا في رواية المروزي فقال : إذا جاء الشيء عن الرجل من التابعين لا يُوجَد فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يلزم الأخذ به ، روى الخطيب عن علي بن الحسن ^(١) بن شقيق قال : سمعت عبد الله بن المبارك يقول : إجماع الناس على شيء أو فُقِّ ^(٢) في نفس من سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله [بن مسعود رضى الله عنه] ^(٣) وعن يونس بن عبد الأعلى قال : قال لي محمد بن إدريس الشافعي : الأصل - قرآن ، أو سنة ، فإن لم يكن قياسٌ عليهما ، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحَّ الإسناد عنه فهو سنة ، والإجماع أكثر من الخبر المفرد ، والحديث على ^(٤) ظاهره ، وإذا احتمل للمأني فاشتبَه منها ظاهره أو أولاها به ، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسنادا أو لاها ، وليس المنقطع بشيء ، ما عدا منقطع ابن السيب ، ولا يقاس أصل على أصل ^(٥) ولا يقال لأصل : لم ، ولا كيف ، وإنما يقال للقرع : لم ، فإذا صح قياسه على الأصل صح وقاست به الحجة .

[شيخنا] : فصل

قال المخالف : هذه أخبار آحاد ^(٦) فلا يجوز الاحتجاج بها في مثل هذه المسألة ، فقال القاضي : هذه مسألة شرعية طريقها مثل مسائل الفروع ليس للمخالف فيها

(١) في ١ « عن أبي الحسن بن شقيق » تحريف ، ولحق بن الحسن بن شقيق ترجمة في تهذيب التهذيب : ٢٩٨/٧ وكتبته أبو عبد الرحمن .

(٢) في ١ « أو فُقِّ في نفس » .

(٣) ساقط من ١ .

(٤) في ١ « من ظاهره »

(٥) مكان هذه الكلمة يانق في أصل ١ .

(٦) سقطت هذه الكلمة من أصل ١ ، وكتبت بها مشها وبجوارها علامة الصحة .

طريق يمكنه أن يقول : إنه يوجب القطع ، وجواب آخر ، وهو أنه تواتر في المعنى من وجهين ؛ أحدهما أن الألفاظ الكثيرة إذا وردت من طرق مختلفة ورؤا شتى لم يميز أن يكون جميعها كذباً ، ولم يكن بُدُّ أن يكون بعضها صحيحاً ، كما لو أخبرنا الجمع الكثير بإسلامهم وجب أن يكون فيهم صادق ، ولهذا أثبتنا كثيراً من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم ، وأثبتنا وجوب العمل بخبر الواحد بما روى عن الصحابة من العمل به في قضايا مختلفة ، والثاني : أن هذا الخبر تلقته^(١) الأمة بالقبول ، ولم ينقل عن أحد^(٢) أنه رده ، ولهذا نقول : إن قول النبي صلى الله عليه وسلم « إنا معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركنا صدقة » لما اتفقوا على العمل به حلٌّ على أنه صحيح عندهم .

[قال شيخنا رضي الله عنه] قلت : وثم طريق ثالث ، وهو ثبوت القدر المشترك من المعنى ، وهذا غير القطع بصحة واحد من الألفاظ ، قال في أدلة المسألة : وأيضاً فلا خلاف أن نُصِبَ الزكاة والمقادير الواجبة فيها وأركان الصلاة^(٣) مقطوع بها ، ومعلوم أنه ماثبت بها خبر متواتر ، وإنما نقل فيها أخبار آحاد : ابن عمر وأنس وغيرهما ، عدد معروف ، فلما اتفقوا عليها وقطعوا على ثبوتها علمنا أن قبولها^(٤) قطعي من حيث الإجماع ، لامن حيث أخبار الآحاد ، بل من ناحية أن الأمة تَلَقَّتْها بالقبول ، فصارت الأخبار فيها كالمتواتر .

واستدلَّ ابنُ عقيل بأن تأخر نصٍّ عن نصٍّ يثبت^(٥) بخبر الواحد ، فيرتب عليه

(١) في ١ « نقلته » تحريف .

(٢) في ١ « من أحد » .

(٣) المحفوظ « نحن معاشر الأنبياء . . إلخ »

(٤) في ب « وإن كانت الصلاة » تحريف .

(٥) في ١ « علمنا أن ثبوتها قطعا » .

(٦) في ١ « ثبت بخبر الواحد » على صيغة الماضي .

النسخ ، وإن كان النسخ لا يثبت بخبر الواحد^(١) .

مَسْأَلَةٌ : الإجماع من الأمم للماضية لا يحتاج به عندى ، وتوقف فيه ابنُ الباقلانى والجوينى .

مَسْأَلَةٌ^(٢) : إذا اجتمع أهل المصر على حكم فنشأ قومٌ يجتهدون قبل انقراضهم : فالفقهاء ، قلنا « انقراض المصر شرط » فهل يرتفع الإجماع ؟ على مذهبين ، وإن قلنا « لا يعتبر الانقراض » فلا .

مَسْأَلَةٌ : يعتبر انقراض المصر عند القاضى والمقدمى والحلوانى وابن عقيل ، وذكر القاضى أنه ظاهر كلام أحمد ، وذكر ابن برهان أنه مذهبهم .

[قال شيخنا] قلت : سرُّ المسألة أن المدرك لا يعتبر وفاقه ، بل يعتبر عدم خلافه إذا قلنا به ، وذهب للتكلمون من المعتزلة والأشعرية وأصحاب أبي حنيفة فيما ذكره أبو سفيان إلى أنه لا يعتبر ، وعن الشافعية كالمذهبيين ، ولهم وجه ثالث : إن كان الإجماع مطلقاً لم يُعتبر ، وإن كان بشرطٍ - وهو إن قالوا : هذا قولنا ، ويمحوز أن يكون الحق في غيره ، فإذا وضع صِرْناً إليه - اعتبر انقراض المصر ، واختار الجوينى إن أُسْنَدُوهُ إلى الظن لم يكن إجماعاً حتى يمضى زمان طويل ، حتى لو ماتوا عقيبه لم يستقر ، ولو مضت مدة طويلة قبل موتهم استقرّ ، فلم يعتبر انقراض المصر في ذلك ، بل مُضَى زمن طويل ، وتكلم في ضبطه بكلام كثير ، والمذهب الثانى اختيار أبى الطيب ، وذكر أنه قول أكثر أصحابه ، وهو اختيار عبد الوهاب المالكي ، وهو اختيار أبى الخطاب ، وقال : هو قول عامة العلماء ، وذكر أن أحمد^(٣) أوماً إليه أيضاً ، وحكى ابن عقيل قولاً آخر بأنه إن كان قولاً من الجميع لم يعتبر

(١) انظر ص ١١٧ السابقة .

(٢) هذه المسألة ساقطة من ب هنا .

(٣) في ١ « وذكر عن أحمد أنه أوما »

فيه اقراض المصّر ، وإن كان قولاً من البعض وسكوتاً من الباقيين اشترط اقراضُ المصّر ، والذين اعتبروا اقراض المصّر منهم من اعتبر موت^(١) جميع الصحابة ، ومنهم من اعتبر موت الأكثر ، ومنهم من اعتبر موت علمائهم .

قال شيخنا : قال القاضي في مقدمة الجرد : اقراضُ المصّر معتبر في صحة الإجماع واستقراره ، فإذا أجمعت^(٢) الصحابة على حكم من الأحكام ثم رجع بعضهم أو جميعهم المحلّ للإجماع ، وإن أدرك بعضُ التابعين عصرهم وهو من أهل الإجماع اعتد بخلافه ، وقد قدّم أحدُ قولِ سعيد بن المسيّب على قول ابن عباس في أن العبد لا ينظرُ إلى شَرِّ مَوْلَاةٍ ، وقول سعيد أيضاً في أن خراج العبد^(٣) مُقدَّر من قيمته كالخُرّ خلافاً لابن عباس ، ثم قال بعد هذا فيها : وإذا أدرك التابعيُ زمانَ الصحابة وهو من أهل الاجتهاد لم يعتبر قوله في إجماعهم ، ولم يعتد بخلافه لهم ، وقد قال أحمد فيمن حكم^(٤) بقول التابعين وترك قول الصحابة : نقض حكمه .

[شيخنا] فصل

احتج من قال « لا يشترط اقراض المصّر » بأن التابعين احتجُّوا بإجماع الصحابة [^(٥) في عصر الصحابة ، فروى عن الحسن البصري أنه احتجَّ بإجماع الصحابة] ^(٥) وأنسُ بنُ مالكٍ حيٌّ ؛ فلو كان اقراضُ المصّر شرطاً لما احتجَّ بذلك قبل اقراضه^(٦) .

فقال القاضي : والجوابُ أنا لانعرف هذا عن التابعين ، وما حكوه عن الحسن فيحتاج إلى ^(٧) أن ينقل لفظه حتى ينظر كيف وقع ذلك منه .

(١) في ب هـ « اعتبر بموت » وترك الباء فيا بعده .

(٢) في أ « فإذا اجتمعت الصحابة » .

(٣) في أ « جراح العبد » تحريف .

(٤) في ب « يمكن حكم » تحريف .

(٥) ما بين الموقوفين عن د ، ووضح الكلام يقتضيه .

(٦) في أ « قبل اقراض المصّر » . (٧) في ب « فيختار أن ينقل » .

قال : وعلى أنه لو كان منقولاً لم يكن فيه حجة ، لأن من الناس من قال : قولُ الصحابي وحده حجة ، وهو الصحيح من الروایتين لنا ، وإذا كان كذلك احتمل أن يكون الحسن احتجَّ بقول الواحد منهم ، لا بإجماعهم .

[قال شيخنا] : قلت : هذا جواب ضعيف ، فإننا إذا اشتطنا انقراض العصر في الجمعين فالآن نشترطه في الواحد أولى ، فإن قوله بعد رجوعه عنه لا يكون حجة وفاقا ، وإذا كان الاحتجاج بهذا الواحد في حياته مع أن رجوعه يُبطل اتِّباعه فلأن محتج بقول الجماعة في حياتهم أولى ، وإنما التوجه أن محتج بقولهم في حياتهم وإن كان انقراض العصر شرطاً ؛ لأن الآية التي احتجوا بها في قوله تعالى (وَيَتَّبِعْ) غير سبيل المؤمنين ^(١) (ذمَّ الله تعالى [بها] مَنْ خالفهم في حياتهم قبل انقراضهم وكذلك شهادتهم على الناس قَبْلَها النبي صلى الله عليه وسلم في حياة الشهيد ^(٢)) ، وأيضاً فلأنهم إذا انفقوا وجبَ عليهم جميعاً اتباعُ اتفاقهم إلى حين يحدث خلافٌ بينهم ، وهذا كما يجب علينا طاعةُ الرسول فيما يأمر به وإن جاز تبذله ^(٣) بنسخ أو تغيير من الله تعالى ، وذلك لأن الأصل عدمُ رجوعهم وبقاء أقوالهم ^(٤) ، ثم إذا رجعوا فأكثرُ ما في الباب أنهم انفقوا على خطأ لم يُقرُّوا عليه ، وهذا جائز عند هذا القائل ، وإنما هم معصومون عن دَوَام الخطأ ، وهذا قريبٌ إذا لم يطل الزمانُ بحيث يتبعهم الناس على ذلك الخطأ على وجه لا يمكن إزالته ، فأما مع ذلك فلا يجوز ، كما لا يجوز في الرسالة ، وكذا قال القاضي : قولُ النبي قد جعلناه حجةً لنا وبيننا أنه يستبرئ في ذلك انقراضه لأنه قد يرجع عنه ويتركه ، على أن قوله لا يقف العمل به على انقراضه ، لأنه بالنسخ لا يتبين الخطأ ، بل يرجع عما كان عليه مع كونه كان

(١) من الآية ١١٥ من سورة النساء .

(٢) في ب « خلو الشهداء » تحرير .

(٣) في ١ « تبديله »

(٤) في ب « وفق أقوالهم »

صواباً في ذلك الوقت ، وليس كذلك رجوعُ الجمعين ؛ لأنه عن خطأ تبين لهم .

[شيخنا] فصل

فإن كان الذين صاروا مجتهدين موجودين في حال إجماع الأولين فلا أثر لذلك ، إذ وجودهم غير مجتهدين بمنزلة عدمهم أو وجودهم كفاراً أو صبياناً ، وإن صاروا مجتهدين قبل انقراض عصر الأولين لكن لم يخالفوه حتى انقراض عصرهم ، فهذا الخلاف مسبوq بالإجماع المتقدم ، لأن المجتهد اللاحق لا يعتبر انقراض عصره في صحة الإجماع الأول بلا تردّد^(١) إذا وافق أو سكت ، أما إذا وافق فلا ريب إذ لو اعتُبر ذلك لما استمر إجماع ، وأما إذا سكت فكذلك أيضاً ، إذا منعناه أن يخالف ، وإن سوّغ له أن يخالف ولم يخالف فالإجماع قد تمّ بشرطه^(٢) ، فإن الجمعين انقراض عصرهم من غير خلاف .

والضابط أن اللاحق إما أن يتأهّل قبل الانقراض أو بعده ، وعلى الأول فيما أن يوافق أو يخالف أو يسكت .

[قال شيخنا] : قلت : سرّ للسألة^(٣) أن المذرك لا يُعتبر وفاقه ، بل يعتبر عدم خلافه إذا قلنا به ، قال القاضي : انقراض العصر مُعتبر في صحة الإجماع واستقراره فإذا أجمعت الصحابة على حكم من الأحكام ثم رجع بعضهم أو جميعهم انحلّ الإجماع ، وإن أدرك بعض التابعين عصرهم وهو من أهل الاجتهاد اعتدّ بخلافه إذا قلنا إنه يعتد بخلافه معهم ، وهذا ظاهر كلام أحد في رواية عبد الله ، قال : الحاجة على مَنْ زعم أنه إذا كان أمراً مُجمّماً عليه ثم اختلفوا أنا نقف على ما أجمعوا عليه حتى يكون إجماعاً ، إن أمّ الولد كان حكمها حكم الأمة بإجماع ، ثم اعتقن

(١) ق ١ » بالانوار »

(٢) ق ١ » بشرطه »

(٣) ق ٢ » قال شيخنا : سرّ للسألة كما تقدم - إلخ » .

عمر، وخالفه علىٰ بعد موته فرأى أن تُسْتَرْقَ؟ فكان الإجماع في الأصل أنها أمةٌ،
وحدّ الحُرَّ ضَرَبَ أبو بكر أربعين، ثم ضرب عمر ثمانين وضرب علي في خلافة عثمان
أربعين، وقال: ضرب أبو بكر أربعين وكلها عمر ثمانين^(١)، وكلُّ سُنَّةٍ، فالحجة
عليه في الإجماع في الضرب أربعين ثم عمر خالفه فزاد أربعين، ثم ضرب علي
أربعين، قال: وظاهر هذا اعتبارُ اقتراسِ المصّر، لأنه اعتدَّ بخلاف عليّ بعد
عمر في أم الولد، وكذا اعتدَّ بخلاف عمر بعد أبي بكر في حد الحُرّ.

مَسْأَلَةٌ: إذا أجمعوا على شيء، ثم ظهر لأحدهم دليلٌ بخلاف قوله^(٢)
رجع إليه، إذا اعتبرنا انقضاء المصّر، صَرَّحَ به ابنُ برهان وأبو الطيب وغيرهما^(٣).

مَسْأَلَةٌ: إذا اختلف الصحابة على قولين ثم أجمعوا على أحدهما صَحَّ
وارتفع الخلاف، وإن لم يعتبر اقتراس المصّر، في قول الأكثرين، وذكره القاضي
محلّ وفاق في المسألتين قبل وبعد، وقال ابن الباقلاني وعبد الوهاب: لا يكون
إجماعاً بل اختلافهم أولاً إجماعاً على تسوية الخلاف، وقال الجويني: إن قَرَّبَ عهد
المختلفين ثم اتفقوا على قولٍ فهو إجماع، وإن تَمَادَى الخلافُ في زمانٍ طويلٍ ثم
اتفقوا فليس بإجماع.

[شَيْعْنَا: فَضَّلْ]

وإن مات أحدُ الفريقين بحيث يكون الباقي كلَّ الفريق الآخر أو بعضهم
فقد اختلف فيه مَنْ قال «إجماع التابعين على أحد القولين يرفع الخلاف» على
قولين، أحدهما - وهو الذي ذكره القاضي محلّ وفاق، واستدلَّ به عليهم - أنه

(١) في ١ « وكلها عمر ثمانين »

(٢) في ١ « يخالف قوله »

(٣) وقت هنا في ب، د المسألة « إذا أجمع أهل المصّر على حكم فتشأ قوم مجتهدون - إلخ »
والتي نبهنا إليها في ص ٣٣٠ السابقة.

لا يرفع الخلاف المتقدم ، وإن كان هؤلاء لو أجمعوا قطعوا الخلاف الحادث .

مسألة : إذا اختلف الصحابة على قولين ، ثم أجمع التابعون على أحدهما لم يرتفع الخلاف عندنا ، قال ابن عقيل : نص عليه ، وهو ظاهر كلامه ، وبه قال أبو الحسن الأشعري ، وابن الباقلاني ، وأبو بكر الأبهري ، قال ابن برهان : هو المذهب عندنا ، وحكاه [أبو الطيب ^(١)] عن أبي علي الطبري وابن أبي هريرة وأبي بكر الصيرفي وأبي حامد الروذی ، واختاره الجويني ، وقالت المعتزلة وبعض المالكية والأشعري نفسه - فيما حكاه ابن الباقلاني - والخنفية - فيما حكاه أبو سفيان - والقفال ، وأبو علي بن خيران ، وأبو الطيب الطبري ، والحارث الحاسبي وأكثر الخنفية - فيما ذكره أبو الطيب - يرتفع الخلاف ، وهذا الثاني اختيار أبي الخطاب ، فصارت المسألة على وجهين ، وإنما قالوا هذا إذا كان إجماعهم على أحد القولين بعد انقراض ^(٢) أهل القول الآخر ، وعن الشافعية كاللذهبيين ، ومن الناس من ذهب إلى إحالة ذلك ، وأنه لا يتفق ^(٣) للتابعين إجماع على أحد قولی الصحابة .

قال القاضي : إذا اختلف الصحابة على قولين ثم أجمع التابعون على أحدهما لم يرتفع الخلاف ، وجاز الرجوع إلى القول الآخر والأخذ به ، وهو ظاهر كلام أحمد في رواية يوسف بن موسى ، قال : ما اختلف فيه على وزيد^٤ ينظر أشبهه بالكتاب والسنة .

شيخنا : وكذلك نقل الروذی عنه : إذا اختلفت الصحابة ينظر إلى أقرب القولين إلى الكتاب والسنة ، وكذلك نقل أبو الحارث : ينظر إلى أقرب الأمور وأشبهها بالكتاب والسنة .

(١) ساقط من

(٢) كلمة « انقراض » ساقطة من ١ .

(٣) في ١ « ولأنه يتفق للتابعين - إلخ » ولا يستقيم مع السابق .

قال : وظاهر^(١) هذا أنه رجع في ذلك إلى مواقة الدليل ، ولم يرجع إلى إجماع التابعين على أحد القولين .

[شيخنا] : فصل

قال القاضي في مسألة إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة : لا يرفع الخلاف ، بل يجوز الرجوع إلى القول الآخر والأخذ به ، لما رواه [الأجرى] في [كتابه] عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أصحابي مثل النجوم ، فأيهم أخذتم بقوله اهتديتم » فقيل له : كيف تَحْتَجُّون بهذا الحديث وقد قال إسماعيل بن سعيد : سألت أحمدا عن احتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم « أصحابي بمنزلة النجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم » فقال : لا يصح هذا الحديث ، قيل له : قد احتج أحد به واعتمد عليه في فضائل الصحابة ، فقال أبو بكر الخلال في كتاب السنة : أنبا عبيد^(٢) الله ابن حنبل بن إسحاق بن حنبل ، حدثني أبي ، سمعت أبا عبد الله يقول : التلُّو في ذكر أصحاب محمد لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا » وقال « إنما هم بمنزلة النجوم ، بمن اقتديتم منهم اهتديتم » قال : فقد احتج بهذا اللفظ ، فدلَّ على صحته عنده^(٣) .

مَسْأَلَةٌ : إذا اختلفت الصحابة على قولين لم يَجْزُ لمن بعدهم إحداث قول ثالث يخرج عن أفاديلهم ، نص عليه ، وهو قول الجماعة ، وأجازه بعض الناس ، قال ابن عقيل : هو قول بعض الرافضة وبعض الحنفية ، وقال ابن برهان : هو قول أصحاب أبي حنيفة وأهل الظاهر ، وقال أبو الطيب : هو قول بعض المتكلمين ، ورأيت بعض الحنفية يختاره وينصره ، وقال الجويني : هو قول شِرْذِمَةٍ من طوائف الأصوليين . [صرح^(٤) أبو الطيب بذكر هذه المسألة ، وذكر التي قبلها كما ذكرناه مسألتين]^(٤)

(١) في ١ فظاهر « بالناء . (٢) في ١ ، ب ، د « عبد الله » .

(٣) بهامش هنا « بلغ مقابلة على أصله »

(٤) هذا الكلام ساقط من ١ .

مَسْأَلَةٌ : فإن اختلف الصعابة في مسألتين على توأين أحدهما بالإثبات فيهما والآخر بالنفي فيهما جاز لمن بعدهم القول بالفرقة ، وأن يَقُولَ في كل مسألة بقول طائفة منهم ، في قول أكثر العلماء ، وحكى ابن برهان لأصحابه في ذلك وجهين ، أحدهما كما قدمنا ، اختاره القاضي ، وحكى أبو الخطاب عن أحمد ما يدلُّ عليه في التي قبلها ، والثاني أنه لا يجوز ، اختاره أبو الخطاب ، وزعم أنه ظاهر كلام أحمد في رواية الأثرم وأبي الحارث ، وأشار إلى عموم كلامه^(١) في التي قبلها ، وذكر أنه متى صَرَّحُوا بالتسوية لم تجزِ الفرقة ، ولم يذكر خلافاً ، ولنا وجه ثالث بالفرقة ، اختاره للقدس ، وقال قوم منهم للقدس والحلواني : إن صَرَّحُوا بالتسوية بينهما لم تجزِ الفرقة ، وإلا جازت ، قال أبو الطيب : وهو قول أكثرهم ، وقد ذكر أصحابنا في بسط كلامهم في التي قبلها ما يقتضي أن هذه من جملتها^(٢) حيث ذكروا في حجة الخالف بفرقة مسروق بين زوج وأبوين وبين امرأة وأبوين^(٣) وقد أجاب ابن برهان بما يوافق ما قلنا ، وأنه ليس النزاع في ذلك .

[والد شيخنا] : وذكر القاضي أبو يعلى في الكفاية أنهم إن صرحوا بالتسوية لم يجزِ لإحداث قول ثالث بالفرقة ، وإن لم يصرحوا فوجهان .
قال شيخنا^(٤) أبو العباس : والظاهر أن هذا فيما إذا كان بين السألتين نوع من الشبهة ، مثل قولهم في زوج وأبوين وزوجة وأبوين ، وأما إذا لم يكن بينهما نوع من الشبهة مثل أن يوجب أحدهم النية في الوضوء ولا يحجز بيع الأعيان الغائبة من غير صفة^(٥) ولا يوجب الآخر النية في الوضوء ، ويحجز بيع الأعيان الغائبة من غير صفة^(٥) فينبغي أن يكون القول بمجاوز الفرقة إجماعاً هاهنا ، فيوجب الثالث

(١) في ١ « إلى عموم نصه »

(٢) في ١ « من جهات » .

(٣) ما للسألتين التروان في الميراث .

(٤) في ب « قال والد شيخنا » وما أثبتناه موافقاً لـ ١ ، وهو الصواب ، لأن كلام الوائد

قد تقدم .

(٥) ما بين المقرفين ساقط من ١ .

النية في الوضوء ، ولا يجوز بيع النائب ، أو بالعكس ، ومثّل القاضي هذه المسألة بأن يوجب بعض [الأمة]^(١) النية في الوضوء ، ولا يحمل الصوم من شرط الاعتكاف ، ولا يوجب الباقيون النية في الوضوء ، ويحملون الصوم من شرط الاعتكاف .

[قال والد^(٢) شيخنا] : وهذا يناfi ما ذكرناه ، وهو بعيد جداً ، ويمكن أن يقال : بينهما نوع من الشبه ، قال : ثم إنى رأيت أبا الخطاب قد أشار إلى نحو ما ذكرناه ، فذكر أن الصحابة إذا اختلفوا في مسائلين على قولين فإن صرحوا بالتسوية لم يَجْزِ إحداث قول ثالث ، وإن لم يصرحوا بالتسوية نظرت ، فإن كان طريق الحكم فيها مختلفاً ، ثم مثل بالنية في الوضوء والصوم في الاعتكاف ، وذكر أن القول بالترقية في مثل هذه الصورة يجوز ، ولم يذكر خلافاً ، قال : ولأنه لو لم ذلك للزم مَنْ وافق أحد في مسألة أن يوافق في جميع مذهبه ، والأمة تجتمع على خلاف ذلك ، ثم ذكر فيما إذا كان طريق الحكم فيها واحداً ، ومثّل بزواج وأبوين وزوجة وأبوين ، كما ذكرنا ، وهذا يخالف [قول] شيخه ويوافق ما قلنا .

[قال شيخنا^(٣)] : وهذا التفصيل قولُ عبد الوهاب المالكي ، وقد ذكر القاضي في خلافه في ضمن مسألة قراءة الجنب بعض آية : إن الصحابة لما اختلفت في هذه المسألة على قولين المنع مطلقاً والجواز مطلقاً متفقاً في آية موافقة لمن منع [منهم] وجوزنا في بعض آية موافقة لمن جَوَّز ، ولم نخرج عن أقوالهم .

مسألة : إذا انعقد الإجماع عن اجتهاد لم يجز مخالفتُهُ ، وحكى عن الحاكم صاحب المختصر من الحنفية أنه يجوز مخالفته .

مسألة : إذا انعقد الإجماع بناء على دليل عُرف ، فلن بصددهم أن يستدلَّ

(١) كلمة « الأمة » وحدها ساقطة من ١ .

(٢) هذه الجملة ساقطة من ١ .

(٣) هذه الجملة ساقطة من ١ .

بغيره ، في قول الجمهور ، خلافاً لمن منع ذلك وإن علوا الحكم الشرعي بعلته وقلنا «يجوز تعليل الحكم بعلتين» فهل يجوز تعليله بغير تلك العلة ؟ على قولين ، وقد ذكر القاضي أبو يعلى في ضمن مسألة قول صاحب ، قال : فإن قيل : فيجب إذا استدلت الصحابة على حكم بدلالة أن لا يستدل عليه بدلالة أخرى ، [^(١) قيل : إن اتفقوا أن لا دليل لله تعالى غيره لم يحز أن يستدل عليه بدلالة أخرى] ^(٢) وإن لم يتفقوا عليه جاز ، ومن الناس من قال : لا يجوز أن يستدل عليه بدلالة أخرى ، لأن دليل الصحابة مقطوع به ، فن طلب دليلاً آخر عليه فهو كن طلب القايصة في مسائل الإجماع واختار الأحاد فيما هو مقطوع به [^(٣) من المقول ، قال : وهذا غير ممتنع على وجه من الترجيح من غير أن يقصد إلى بيان الحكم به ^(٤)] بمسد ثبوته ؛ فإن قيل : فما تقولون إذا ثبت [هذا] الحكم بعلته ، فهل يجوز للصحابة تعليله بعلته أخرى ؟ قيل : يجوز ذلك ، لأنه يجوز تعليل الأصل بعلتين ، كما يستدل على شيء بدليين ، وهذا في الملتين إذا كان موجبهما واحداً ، فأما إذا تنافيا فلا يجوز ذلك ، ومن الناس من منع ذلك ، لأن تعليله بأخرى يُبطل فائدة تعليل الحكم بالأولى ، فلا يجوز ، كما لا يجوز ^(٥) ذلك في العقليات .

مَسْأَلَةٌ : إذا تأوّل أهل الإجماع الآية بتأويل ، ونصّوا على فساد ماعداه ، لم يحز إحداهُ تأويل سواه ، وإن لم ينصّوا على ذلك فقال بعضهم : يجوز إحداهُ تأويل ثانٍ إذا لم يكن فيه إبطال الأول ، وقال بعضهم : لا يجوز ذلك كما لا يجوز إحداهُ مذهب ثالث ، وهذا هو الذي عليه الجمهور ، ولا يحتمل مذهباً غيره .

مَسْأَلَةٌ : بخالفة الواحد والأثنين معتدّ بها في أصح الروايتين ، وبها قال الجماعة ، والأخرى لا يمتدّ بها .

[لفظ القاضي : يخالف الواحد ^(١) ولا يمنع انعقاد الإجماع ^(٢)] ، وبها قال ابن جرير

(١) ما بين المقوفين عن د وحدهما ، ولا يتم الكلام بغيره . (٢) هذا الكلام من ١ .

(٣) في نسخة بهامش د « كما يجوز إلخ »

(٤) في ١ « بخالفة الواحد ولا يمنع » ولعل أصلها « بخالفة الواحد لا يمنع » (٥) ساقط من د .

الطبري وأبو بكر الرازي، حكاه عنه أبو سفيان ، وبعض المالكية ، وقال الجرجاني :
 « إِن سَوَّغَتِ الْجَمَاعَةُ لِلوَاحِدِ فِي ذَلِكَ الْجَهْدَ كَخِلَافِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي الْقَوْلِ اعْتَدَّ بِهِ ،
 وَإِنْ أَنْكَرَتِ الْجَمَاعَةُ عَلَى الْوَاحِدِ لَمْ يَمْتَدَّ بِخِلَافِهِ ، كَمَا أَنْكَرْتُ عَلَيْهِ فِي الصَّرْفِ
 وَالْمُتَمَّةِ » ، وقال أبو حسين ^(١) الخياط مثل ابن جرير والرازي ^(٢) ، قاله أبو الخطاب ،
 ووقفوا ^(٣) في مخالفة الثلاثة ، ومن المتكلمين من قال : لا يعتدُّ إلا بمخالفة عددٍ
 يبلغ عدد التواتر ، ومنهم من لا يعتدُّ به في الأصول واعتدَّ به في الفروع ^(٤) .

مسألة : يجوز أن ينقص عدد الجمع عن عدد التواتر عندنا ، وبه قال
 أكثر الفقهاء والمتكلمين منهم الجويني [وقالت طوائف من المتكلمين :
 لا يجوز .

مسألة : وإذا وقع ذلك كان إجماعاً محتجاً به في قول أكثر الفقهاء
 [والمتكلمين] وقالت طوائف من المتكلمين : لا يكون إجماعاً ولا حجة ، اختاره
 الجويني .

مسألة : يجوز أن ينعقد الإجماع عن اجتهاد ، خلافاً لابن جرير ونفاة القياس .
 [وابن جرير هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري] قال عبد الوهاب : أما
 ما كان طريقة النقل فلا خلاف عندنا أنه حجة ، سواء كان على فعل أو ترك أو
 تقرير ، وأما ما كان طريقه الاجتهاد فقليل : ليس بحجة ولا مرجح [وقيل : هو
 مرجح ^(٥)] وقيل : هو إجماع وإن لم يتصرَّم خلافه ^(٦) ، كالذي طريقه النقل .

مسألة : قال ابن برهان وأبو الخطاب : لا يكون الإجماع عندنا حجة إلا إذا
 استند إلى دليل ، وأجاز بعض المتكلمين أن يوفَّق الله عز وجل الأمة للحق ويُخبر به
 على أنستهم بلا دليل .

(١) في د « وقال أبو الحسن المنطبي » .

(٢) في ب « مثل ابن جرير والرازي » خطأ .

(٣) في ب د « ووافقوا في مخالفة الثلاثة » .

(٤) في د « من يستد به في الفروع دون الأصول » . (٥) ساقط من أ .

(٦) في أ « وإن لم يجزم بجملته » .

(١) [شَيْخُنَا] غَضَبُنْ

في الإجماع للركب

مثل حُلِّي العبي وعدم المُشَرِّ في خضروات الأرض الخراجية ونحو ذلك ^(١)
مَسْأَلَةٌ : لا يُعْتَدُ في الإجماع بقول العامة ، وبه قالت الشافعية والجمهور ،
 وقال قوم من التكميين : يعتد به ، وإليه ذهب أبو بكر بن الطيب الأشعري .
مَسْأَلَةٌ : مَنْ أَحْكَمُ أَكْثَرُ أَدَوَاتِ الاجْتِهَادِ وَلَمْ يَبْقَ لَهُ إِلَّا خَصْلَةٌ أَوْ
 خَصَاتَانِ ، اتَّفَقَ الْفُقَهَاءُ وَالتَّكْمِلُونَ عَلَى أَنَّهُ لَا يُعْتَدُ بِخِلَافِهِ ، خِلَافًا لِأَبِي بَكْرٍ بِنِ
 الْبَاقَلَانِيِّ ، [هَذَا نَقَلَ ابْنُ عَقِيل] .

مَسْأَلَةٌ : مَنْ يَنْتَسِبُ إِلَى عِلْمِ الْحَدِيثِ وَحْدَهُ ، أَوْ عِلْمِ الْكَلَامِ فِي الْأَصُولِ ،
 وَلَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْفَقْهِ وَالْاجْتِهَادِ فِيهِ ، لَا يُعْتَدُ بِخِلَافِهِ [فِيهِ ^(٢)] ، وَبِهِ قَالَ مَعْظَمُ
 الْأَصُولِيِّينَ ، وَقَدْ قَالَ أَحَدٌ فِي رِوَايَةِ أَبِي الْحَارِثِ : لَا يَجُوزُ الْاِخْتِيَارُ إِلَّا لِرَجُلٍ عَالِمٍ
 بِالْكِتَابِ وَالسُّنَنِ [مِمَّنْ إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ أَمْرٌ نَظَرَ الْأُمُورَ وَشَبَّهَهَا بِالْكِتَابِ وَالسُّنَةِ] .
 وَقَالَ قَوْمٌ مِنَ التَّكْمِلِيِّينَ : يُعْتَدُ بِكُلِّ مُنْتَسِبٍ إِلَى الْعِلْمِ ، وَالَّذِي حَكَاهُ الْجَوِينِيُّ عَنْ
 ابْنِ الْبَاقَلَانِيِّ أَنَّ الْأَصُولِيَّ الْمَاهِرَ الْمُتَصَرِّفَ فِي الْفَقْهِ يُعْتَدُ بِخِلَافِهِ ، وَهُوَ قَوْلُ عَبْدِ الْوَهَّابِ
 الْمَالِكِيِّ ، وَلَمْ يَذْكُرْ فِي الْمَأْمُورِ وَمِنْ شَدَا طَرَفًا يَسِيرًا خِلَافًا .

مَسْأَلَةٌ : وَلَا يُعْتَدُ بِخِلَافِ الْفَاسِقِ ، وَبِهِ قَالَ الْجَرَجَانِيُّ وَالرَّازِيُّ وَأَكْثَرُ
 الشَّافِعِيَّةِ ، وَقَالَ أَبُو سَفْيَانَ الْخَنَفِيُّ وَبَعْضُ التَّكْمِلِيِّينَ : يُعْتَدُ بِهِ ، وَاخْتَارَهُ الْجَوِينِيُّ .
 وَأَبُو الْخَطَّابِ كَالْجَوِينِيِّ ، وَكَذَلِكَ الْإِسْفَرَايِينِيُّ ، وَقَالَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ : يُسْأَلُ ، فَإِنْ
 ذَكَرَ مُسْتَدًّا صَالِحًا اعْتَدَ بِهِ ، وَإِلَّا فَلَا ، بِخِلَافِ التَّعَدُّلِ فَإِنَّهُ يُعْتَدُ بِخِلَافِهِ مِنْ غَيْرِ
 أَنْ يُسْأَلَ .

مَسْأَلَةٌ : إِجْمَاعُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ ، وَحَكَى عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ : إِذَا
 أَجْمَعَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ عَلَى شَيْءٍ صَارَ إِجْمَاعًا مُقْتَطُوعًا عَلَيْهِ وَإِنْ خَالَفَهُمْ فِيهِ غَيْرُهُمْ ، وَقَالَ

(١) هذا الفصل متقدم في أعين المسألة التي قبله .

(٢) كلمة « فيه » هذه ساقطة من أ .

قوم من أصحابه : إنا أراد إجماعهم فيا طريقه النقل ، وهذا قرار من المسألة ، فأما
ماليس طريقه النقل فلهم فيه خلاف ، كذا ذكره ابن نصر^(١) في مقدمته ، وقال
آخرون : أراد ترجيح اجتهدهم على اجتهد غيرهم ، وقال آخرون : أراد إجماعهم
في زمن الصحابة والتابعين ومن يليهم .

[قال^(٢) عبد الوهاب : أما ما كان طريقه النقل فلا خلاف عندنا أنه حجة ،
سواء كان على فعل أو ترك أو تقرير ، وأما ما كان طريقه الاجتهاد فقيل : ليس
بحجة ولا مرجحاً ، وقيل : مرجح ، وقيل : هو إجماع وإن لم يحرم خلافه ، كالذي
طريقه النقل^(٣) . ١٠٨] .

أما إجماع المتقدمين من أهل المدينة فقد نقل عن غير واحد أنه حجة ، فروى
عن زيد [أنه قال : إذا رأيت أهل المدينة أجمعوا على شيء فاعلم أنه سنة ، وقال
يونس بن عبد الأعلى : قال لي محمد بن إدريس : إذا وجدت متقدماً أهل المدينة
[على شيء] فلا يدخل قلبك شك أنه الحق ؛ وكل ما جاءك من غير ذلك فلا تلتهفت
إليه ولا تمأ به ؛ فقد وقعت في البحار^(٤) ووقعت في اللجج ، وفي لفظ : إذا رأيت
أوائل أهل المدينة على شيء فلا تشك فيه أنه الحق ؛ والله إني لك ناصح ؛ والله إني
لك ناصح ؛ وإذا رأيت قول سعيد بن المسيب في حكم وسنة فلا تعمل عنه إلى غيره
وقال مالك : قدِمَ علينا ابن شهاب قَدْمةً فقلت له : طلبت العلم حتى إذا كنتَ
وعاء من أو عيتو تركت المدينة [ونزلت] كذا ؛ فقال : كنت أسكن المدينة
والناس ناس ؛ فلما تغير الناس تركتهم ، رواه عبد الرزاق .

قال ابن عقيل في كتاب النظريات الكبار في مسألة استثناء الأصغر الملوثة

(١) في ١٠٨ ابن منصور .

(٢) ما بين هذين المتنين ساقط م ب ، د ، وهو مكرر مع ما تقدم في ص ٣٣٠ .

(٣) في ب « في الشجار » تحريف .

من الضئيلة ، لما احتجج لملك بأنه عمل أهل المدينة : أجمعوا على ذلك عملاً به ، وهم
أعرفُ بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهم نقله مكان قبره وعين منبره ، ومقدار
صاعده ؛ فكانت النقطة بهم كالثقة بإجماع المجتهدين وتواتر الرواية من المحدثين ،
قال : والجواب لمن ينصر الأولى أنه ليس بحجة عنده ، ثم قال : وعندى أن
إجماعهم حجة فيما طريقه النقل ، وإنما لا يكون حجة في باب الاجتهاد لأن معنا
مثلاً مامعهم من الرأي ، وليس لنا مثل ما معهم من الرواية ، ولا سيما نقلهم فيما تعم
به بلوهم ، وهم أهلُ نخيل وثمار ، فنقلهم مُقَدَّم على كل نقل ، لاسيما في هذا الباب .
مَسْأَلَةٌ : إجماع أهل البيت لا يكون حجة على غيرهم ، خلافاً للشيعة ، وقد
ذكر القاضي في المعتمد هو وطائفة من العلماء أن العِترَةَ لا تجتمع على خطأ ، كما في
حديث الترمذى .

فهذه ثلاث إجماعات : العِترَةُ ، والخلفاء ، وأهل المدينة ^(١) ، وقرن بها أهل
السنة [فإن أهل السنة] ^(٢) لا يُجْمَعُونَ على ضلالة كإجماع أهل بيته [ومدينته]
وخلفائه .

مَسْأَلَةٌ : إذا أدرك التابعي عصر الصحابة لم يُعْتَدَ بخلافه في إحدى
الروايتين ، اختارها الخلال والقاضى في المَدَّة والخُلَواتى ، وبها قال جماعة من الشافعية ،
وإسماعيل بن عُلَيَّة ، والثانية يعتدُّ به ، اختارها ابن عقيل وأبو الخطاب والمقدسى ،
وبها قال المتكلمون وأكثر الفقهاء من المالكية والحنفية والشافعية ، إلا أن الحنفية
والمالكية إنما يعتدُّون بخلافه إذا كان من أهل الاجتهاد عند الحادثة ، وكذلك
ذكره المقدسى ، والشافعية يعتدُّون به ما لم يَنْقُضِ عصرُ الصحابة ، وهذا بناء على
انقراض العصر ، وكذلك ذكره القاضى في مسألة انقراض العصر ، وذكر أنه
لا يُعْتَدُّ بِمَنْ عاصرَ مَنْ عاصرهم ، بل إذا انقضت الصحابة وَبَقِيَ ذلك التابعي
فحدث تابعي [آخر] وصار من أهل الاجتهاد لم يسغ له الخلاف .

(١) في « أهل البيت » في الموضحين ، وهو خطأ صوابه ما أثبتناه موافقاً للإبي .

مَسْأَلَةٌ : إِذَا اتَّفَقَ أَهْلُ الْإِجْمَاعِ عَلَى عَمَلٍ [إِنْ تَصَوَّرَ ذَلِكَ^(١)] وَلَمْ يُصَدِرْ مِنْهُمْ فِيهِ قَوْلٌ : قَالَ قَوْمٌ [مِنَ الْأَصُولِيِّينَ] : فَعَلَهُمْ كَفَعَلَ الرَّسُولَ ، وَقَدْ سَبَقَتْ الْمَذَاهِبُ فِيهِ ، وَتَعَلَّقُوا بِأَنَّ الْمَصْصَةَ بَاقِيَةٌ^(٢) لَهُمْ كَتَبُوتُهَا لَهُمْ ، وَاخْتَارَهُ الْجَوْنِيُّ ، خِلَافًا لِابْنِ الْبَاقِلَانِيِّ ، وَالْأَوَّلُ قَوْلُ الْجُمْهُورِ ، حَتَّى أَنَّهُمْ يُحِيلُونَ وَقَوْعَ الْخَطَأِ مِنْهُمْ فِي الْفِعْلِ إِذَا لَمْ يَشْتَرُطُوا انْقِرَاضَ الْعَصْرِ .

مَسْأَلَةٌ : وَاجْمَاعُهُمْ فِي تَكْلِيفٍ أَوْ حَكْمٍ شَرْعِيٍّ عَلَى التَّرَكُّ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ الْوُجُوبِ^(٣) [وَكَذَلِكَ لَا يَحْجُوزُ مُخَالَفَتُهُ حَتَّى انْقِرَاضَ الْعَصْرِ . هَكَذَا قَيَّدَهُ الْقَاضِي ، قَالَ فِي الْمَجَرَّدِ : هُوَ حُجَّةٌ وَدَلِيلٌ مَقْطُوعٌ عَلَيْهِ ، يَجِبُ اتِّبَاعُهُ ، وَتَحْرَمُ مُخَالَفَتُهُ ، وَهُوَ إِجْمَاعٌ^(٤) .

[شَيْخُنَا] : فَضَّلَ

إِذَا قُلْنَا « هُوَ حُجَّةٌ » فَهَلْ يَحْجُوزُ أَنْ يُجْمَعَ التَّائِبُونَ عَلَى خِلَافِهِ ؟ قَالَ عَبْدُ الْوَهَّابِ الْمَالِكِيُّ : يَحْجُوزُ ، وَيَقْبِينُ [بِذَلِكَ]^(٥) أَنَّهُ كَانَ هُنَاكَ قَوْلُ صَحَابِيٍّ آخَرَ بِخِلَافِهِ^(٦) . كَمَا يَحْجُوزُ انْقِعَادُ الْإِجْمَاعِ عَلَى مُخَالَفَةِ خَبَرٍ ، وَيَدُلُّ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّهُ مَنْسُوخٌ بِخَبَرٍ ، أَوْ بَابَةٍ ، أَوْ أَنَّ لِلرَّادِّ خِلَافَ ظَاهِرِهِ ، وَحِينَئِذٍ يَجِبُ الْعَمَلُ بِالْإِجْمَاعِ ، وَظَاهِرُ كَلَامِ أَحَدٍ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَحْجُوزُ أَوْ أَنَّهُ لَوْ وَقَعَ لَمْ يَنْتَمِ^(٧) كَوْنُ قَوْلِ الصَّحَابِيِّ حُجَّةً ، وَهَذَا مَبْنًى عَلَى أَنَّ إِجْمَاعَ التَّائِبِينَ عَلَى أَحَدِ قَوْلِي الصَّحَابَةِ لَا يَوْجِبُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الصَّوَابُ ، لِأَنَّهُمْ بَعْضٌ مِّنْ تَكْمِلِ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ مِنَ الْأُمَّةِ .

(١) مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْمُتَوَفِّينَ سَاقِطٌ مِّنْ أ .

(٢) فِي أ « نَاجِيَةٌ لَهُمْ كَتَبُوتُهَا لَهُمْ » وَلَيْسَ بِذَلِكَ . (٣) سَاقِطٌ مِّنْ د .

(٤) كَلِمَةٌ « بِذَلِكَ » سَاقِطَةٌ مِّنْ أ .

(٥) فِي أ « مُخَالَفَةٍ »

(٦) فِي ب « لَمْ يَنْتَمِ كَوْنُ الصَّحَابِيِّ حُجَّةً »

مسألة : إذا قال بعض الصحابة قولاً ، وانتشر في الباقيين ، وسكتوا ، ولم يظهر خلافه فهو إجماع ، يجب العمل به عندنا ، قال شيخنا : إذا سكتوا عن مخالفته حتى انقرض العصر ، هكذا قيده القاضي ، قال في الجرد : هو حجة ودليل مقطوع عليه يجب أتباعه وتحرم مخالفته ، وهو إجماع ، قال القاضي حسين في تعليقه : إذا قال الصحابي قولاً ولم ينتشر فيما بينهم ، فإن كان معه ^(١) قياس خفي فيقدم ذلك على القياس الجلي قولاً واحداً ، وكذلك إذا كان معه خبر مرسل مجرد ، فإن كان متجرداً عن القياس ، فهل يقدم القياس الجلي على ذلك ؟ فيه قولان ، الجديد يقدم القياس ، وإن انتشر بين الصحابة من طريق الفتناء ^(٢) كان حجة مقطوعاً بها ، وهل يسمى إجماعاً ؟ فيه وجهان : أحدهما يكون إجماعاً ، ويشترط انقراض العصر على ذلك وجهاً واحداً ، وإن كان على طريق القضاء قيل : هو حجة قولاً واحداً ، وقيل : فيه قولان ، [قال للصف ^(٣)] وهو قول للمالكية وأكثر الحنفية فيما ذكره أبو سفيان والجرجاني وأكثر الشافعية ، وكذلك الكرخي الحنفي ، وأبو الطيب الطبري ، وقال بعض الحنفية : يكون حجة ، ولا يكون إجماعاً ، وكذلك قال بعض الشافعية : [يكون حجة ولا يكون إجماعاً] لأن الشافعي قال : لا ينسب إلى ساكت قول ، هذا قول أبي بكر الصيرفي ، وقال : هذا هو الأشبه بمذهب الشافعي ، بل هو مذهبه ، وقال داود وبعض التكلميين منهم ابن الباقلاني والجويني : ليس بحجة ولا إجماع ، وحكى عن قوم من المعتزلة والأشعرية وسامح أبو الخطاب فقال : واختلف فيه من قال « كل مجتهد مصيب » فقال الجبائي كقولنا ، وقال ابن برهان : يكون حجة ولا يكون إجماعاً ، وقال أبو عبد الله البصري كقول داود وابن الباقلاني .

(١) في ١ « مهم »

(٢) في ب « من طريق القضاء » والصواب ما أئتمناه عن ١ .

(٣) ساقط من ١ .

فَضَّلَ

سواء كان القولُ فُتْيًا أو حكماً في قولنا وقول عامة الشافعية أبي الطيب وغيره ،
وقال ابن أبي هريرة : إن كان حكماً لم يكن حجة ، وإن كان فُتْيًا فهو حجة .

مَسْأَلَةٌ : إذا قال الصحابيُّ قولاً ، ولم ينقل عن صحابيٍّ خلفه وهو يماجرى ،
بمثله القياسُ والاجتهاد فهو حجة ، نصٌّ عليه أحمد في مواضع [وقدَّمه على
القياس ^(١)] واختاره أبو بكر في التنبيه .

[قال شيخنا ^(٢)] قال أبو داود : قال أحمد بن حنبل : ما أُجِبْتُ في مسألة
إلا بحديثٍ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجدت في ذلك السبيل إليه ،
أو عن الصحابة ، أو عن التابعين ، فإذا وجدت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم أعِدِلْ إلى غيره ، فإذا لم أجِدْ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن الخلفاء
الأربعة الراشدين المُتَدَيِّينَ ، فإذا لم أجِدْ عن الخلفاء فمن أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم الأَكْبَرِ فالأَكْبَرِ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا لم أجِدْ
فمن التابعين وعن تابعي التابعين ، وما بلغني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
حديثٌ بعملٍ له ثوابٌ إلا عملت به رجاء ذلك الثواب ولو مرةً واحدة .

وقال الشافعي في الرسالة العتيقة - بعد أن ذكر فصلاً في اتباع الصحابة للسنَّة :
ومن أدركنا ممن يُرْضَى أو حكى لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فيه سنَّةٌ إلى قولهم إن أجمعوا ، وقول بعضهم إن تفرقوا ، بهذا
قول ولم نخرج من أقاويلهم ، وإن قال واحدٌ منهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله ،
فإنهم فوقنا ^(٣) في كل علم واجتهادٍ وورعٍ وعدلٍ ^(٤) وأمر استدرك ^(٥) به علم

(١) ساقط من ١ .

(٢) في ١ « لذهب قوتنا »

(٣) في ١ ، د « وعقل »

(٤) في ١ « استدلل به » .

أو استنبط به قياسٌ، وآراءهم لنا اتَّحدَ، وأولَى بنا من اتباعنا لأنفسنا .

[وروى^(١) الربيع عنه : قال : المُخَدَّثَات من الأمور ضريان ، أحدهما ما حَدَّث يخالف كتابا أو سنة أو أثرًا أو إجماعا فهذه البدعة الضلالة^(٢)] .

وروى الربيع عنه قال : لا يكون لك أن تقيس إلا عن أصل أو قياسٍ على أصل ، والأصلُ : كتابٌ ، أو سنةٌ ، أو قولٌ ببعض أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو إجماع الناس .

وقال في رواية يونس : لا يقال للأصل : لم ولا كيف ؟

[قال المصنف^(٣) وإليه ذهب من الحنفية محمد بن الحسن ، والبرزعي ، والرازي ، والجرجاني ، وبه قال مالك ، وإسحاق ، والشافعي في القديم وفي الجديد أيضا ، والجبائي ، وقال في الجديد : ليس بحجة^(٤) ، وهو قول الكرخي الحنفي وأكثر الشافعية أبي الطيب وغيره ، وعامة للتكلمين من المعتزلة والأشعرية كرواية أخرى عن أحمد احتارها ابن عقيّل [وأبو الخطّاب والفخر إسماعيل]^(٥) ، وحكى ابن برهان عن أبي حنيفة نفسه أنه قال : ما نقل إلينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبولٌ ، وما نقل عن الصحابة فهم رجال ونحن رجال ، والأول هو المعروف عن أبي حنيفة ، وحكاها الشافعي عن شيوخي وأهل بلده ، قال أبو يوسف : سمعت أبا حنيفة يقول : إذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الثقات أخذنا به ، فإذا جاء عن الصحابة لم نخرج عن أقوالهم ، فإذا جاء عن التابعين زاعنهم ، وقال يحيى بن الضريس : شهدت سفيان الثوري وأتاه رجل له مقدار في العلم والعبادة ، فقال له : يا أبا عبد الله ما تنعم على أبي حنيفة ، قال : وماله ؟ قال : سمعته يقول قولاً فيه إنصاف وحجة : إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته ، فإن لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله

(١) هذا الكلام ساقط من ١ ، ٥ . (٢) ساقط من ١ .

(٣) هذا مع ما قبله فيقيد أن له في الجديد قولين ، أو أن النقل عنه قد اختلف .

(٢٢) - المودة)

صلى الله عليه وسلم والآثار الصَّحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات [عن الثقات] ،
 فإذا لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله أخذت بقول أصحابه من شئت وأدعُ
 قول من شئت ، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى
 إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب - وعدد رجالا قد اجتهدوا -
 فلي أن اجتهد كما اجتهدوا ، رواها القاضي أبو عبد الله الصبيري في مناقبه ، وروى
 أيضاً عن الحسن بن صالح قال : كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من
 الحديث والمنسوخ ، فيعمل بالحديث إذا ثبت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن
 أصحابه ، وكان عارفاً بحديث أهل الكوفة وقته أهل الكوفة ، شديد الاتباع لما
 كان عليه الناس ببلده ، قال : وكان يقول : إن لكتاب الله نسخاً ومنسوخاً ،
 وكان حافظاً لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الأخير الذي قبض عليه مما وصل
 إلى أهل بلده [واختار أبو الخطاب الثانية كابن عقيل ، والفخر إسماعيل مثلها] .
 مَسْأَلَةٌ : إن قلنا « هو حجة » فليس بإجماع في قول الكافة ، وقال
 بعضهم : هو إجماع ؛ لئلا يتخلو المصّر عن قائم لله بحق .^(١)

مَسْأَلَةٌ : فإذا قال الصحابي قولاً لا يهتدى إليه قياساً فإنه يجب العمل
 به ، ويُجملُ في حكم التوقيف للرفوع ، بحيث يعمل به وإن خالفه قولُ صحابي
 آخر ، نص عليه في مواضع ، وبه قالت الحنفية ، وقالت الشافعية : لا يُجمل على
 التوقيف ، بل حكمه حكم مجتهد فيه^(٢) ، واختاره أبو الخطاب مع حكايته [فيه]
 وجهين ، وابن عقيل ، وحكى الأول عن شيخه فقط ، ومثله بقول عمر في عين
 الدابة^(٣) وفي تَحْلُ المائلة دِيَّة قاتل نفسه ، وقول ابن عباس فيمن نذر ذَبَح ولده ،
 وادعى ابن عقيل أن الظاهر عدم التوقيف معه .

[قال شيخنا^(٤)] وقد يقال : الأمر محتمل ، [قال شيخنا^(٥)] ولم يذكر

(١) في د « عن قائم بالحق » (٢) في د « حكم مجتداته » وستكرر هذه الكلمة

(٣) في ١ في غير الرواية ، ولا يحضرني الآن ما يشير إليه . (٤) ساقط من ١ .

تقاضى في هذه المسألة نضا عن أحد ، ولا ذكر إلا مُثْلَهَا ^(١) ، ولفظه قد تقدم .

[والد شيخنا] : صَمْعَاءُ : فإن قال التابعي قولاً لا يهتدى إليه القياس ، خهل يكون حكمه في ذلك حكم الصحابي - بأن يُجْعَل في حكم التوقيف ، على القول به - أم يجعل كجتهاداته ؟

قال الشيخ مجد الدين رحمه الله ، في منتهى الناية ، في مسألة مَنْ قام من نوم الليل فَنَمَسَ يده في إناء قبل أن يغسلها ، في ضمن كلامه : وزوال طهوريته قول الحسن البصري رضى الله عنه ، وهو مخالف للقياس ، والتابعي إذا قال مثل ذلك كان حجةً ، لأن الظاهر أنه قاله توقيفاً عن الصحابة أو عن نص ثبت عنده .

[قلت : وظاهر كلام أصحابنا أنه لا اعتبار بذلك ، بل يجعل كجتهاداته ^(٢)]
قال والد شيخنا : ذكره ابن عقيل في ضمن المسألة محلّ وفاقٍ [استدللّ به ، وكذلك ذكر أنه يقدم الخبر المرفوع عليه ، وجعله محلّ وفاقٍ ^(٣)] .

[قال والد شيخنا ^(٤)] قال أبو داود : سمعت أبا عبد الله يُسأل : إذا جاء الشيء عن الرجل من التابعين لا يُوجَد فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، يلزم الرجل أن يأخذ به ؟ قال : لا ، وله مثلُ هذا الكلام كثير في روايات كثيرة ، ولم يفرق بين ما يخالف القياس وما لم يخالفه ^(٥) .

[شيخنا] : فصل

قال القاضي : وإذا اختلف التابعون في الحادثة جاز لغيرهم الدخول معهم في الاجتهاد ، إذا كانوا من أهل الاجتهاد ، وذكر شيخنا رواية أخرى أنهم لا يدخلون معهم [في الاجتهاد] ويسقط قولهم معهم .

(١) « ولا ذكر إلا مُثْلَهَا »

(٢) ساقط من ١ .

(٣) بهامش ١ منا « بلغ مقابلة على أمه »

[والد شيخنا] **مَسْأَلَةٌ** : إجماعُ الخلفاء الأربعة على حكم ليس بإجماع ،
 وبه قال أكثر الفقهاء ، وفيه رواية أخرى أنه إجماع ، وبه قال أبو حازم الحنفى ،
 هذا نقل الحلوانى ، ثم قال بعدها : إذا ثبت أنه لا يكون إجماعاً فإنه لا يكون
 حجة مع مخالفة بعض الصحابة ، وفيه رواية أخرى أنه يكون حجة مقدماً على قول
 الباقيين من الصحابة ، فصار فى المسألة - على نقله - ثلاث روايات : رواية بأنه
 إجماع ، ورواية بأنه حجة لا إجماع ، ورواية لا إجماع ولا حجة ، وهذا كله مع
 مخالفة بعض الصحابة لهم ، وكذا حكى ابنُ عقيل روايةً بأنه إجماع ، ولفظ ابن
 عقيل فى المسألة : والرواية الثانية لا يعتدُّ بخلاف مَنْ خالفهم ، ويحمل قولهم
 كالإجماع .

مَسْأَلَةٌ : قولُ الخلفاء الأربعة لا يُقدَّم على قول غيرهم من الصحابة
 فى إحدى الروايتين ، وبها قال الجرجانى ، والأخرى يُقدَّم ، وبها قال القاصى .
 أبو حازم الحنفى ، وحكم بذلك فى زمن المعتضد بتورث ذوى الأرحام ، ولم يعتد
 بخلاف زيد بن ثابت ، وقيل المعتضد ذلك ، وردَّ الأموال التى كانت فى بيت المال
 بسبب ذلك إلى ذوى الأرحام ، وكتب بذلك إلى الآفاق .

مَسْأَلَةٌ : لا يقدم قولُ الواحد من الخلفاء الأربعة على غيرهم فى أصح
 الروايتين ، وبها قالت الجماعة ، وفيه رواية أخرى يُقدم ، واختارها أبو حفص
 البرمكى وبعضُ الشافعية ، واختار الأولُ أبو الخطاب ، وزعم أن المسألة رواية
 واحدة ، وكذلك ابن عقيل صَدَّرَ المسألة بأن قال : لا يختلف قول أصحابنا بأن
 الواحد من الخلفاء يسوغ خلافه ولا يمنع بَقِيَّةَ الصحابة من خلافه ، ثم قال : وقد
 أوماً صاحبنا إلى أنه لا يجوز خلافه ، وذكر قوله فى الحِيْضَةِ الثالثة « إنه أحقُّ بها
 ما لم تَفْتَسَل » وقوله فى أموال أهل [اللِّمَّة] ، وليس كذلك ، وإنما الرواية
 الواحدة أنه لا يُقدَّم قولُ الخليفة الأول على الثانى ^(١) ، فإنه هو الذى حكى لأحمد

(١) فى د وحدها « لا يقدم قول الواحد من الخلفاء على غيره » وهو الموافق لوضع المسأ ..

وَأُنْكَرُهُ ، وَبُنَّ الْقَاضِي قَدْ جَعَلَهَا رِوَايَةً وَاحِدَةً أَخَذَ مِنْ هَذَا ، ثُمَّ رَجَعَ عَنْ ذَلِكَ ، فَإِنَّ الرِّوَايَةَ الثَّانِيَةَ أَصْرَحُ ، وَقَالَ أَشْعَثُ : سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ يَقُولُ : إِذَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي شَيْءٍ ، فَاَنْظُرْ كَيْفَ صَنَعَ عَمْرٌ ، فَإِنْ عَمْرٌ لَمْ يَكُنْ يَصْنَعُ شَيْئًا حَتَّى يَشَاوِرَ ، وَقَالَ صَالِحُ بْنُ حَيٍّ : قَالَ الشَّعْبِيُّ : مِنْ سَرَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ بِالْوَثِيقَةِ مِنَ الْقَضَاءِ فَلْيَأْخُذْ بِقَضَاءِ عَمْرٍ ، فَإِنَّهُ كَانَ يَسْتَشِيرُ ، قَالَ أَشْعَثُ : فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِابْنِ سِيرِينَ ، فَقَالَ : إِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ يُخْبِرُكَ أَنَّهُ أَعْلَمُ مِنْ عَمْرٍ فَاحْذَرْهُ ^(١) .

مَسْأَلَةٌ : إِذَا عَقَّدَ بَعْضُ الْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةَ عَقْدًا لَمْ يَجِزْ لِمَنْ بَعْدَهُ مِنَ الْخُلَفَاءِ فَخَسَنَهُ وَلَا نَقَضَهُ ، نَحْوَمَا عَقَّدَ عَمْرٌ مِنْ صُلْحِ بَنِي قَلْبٍ ، وَمِنْ خَرَاجِ السَّوَادِ ، وَالْجَزِيرَةِ ، وَمَا جَرَى بِحِجْرَاهُ .

وَقَالَ ابْنُ عَقِيلٍ : يَحْوزُ [الْقَوْلُ بِأَنْ لِمَنْ بَعْدَهُ مِنَ الْخُلَفَاءِ أَنْ] يَنْتَهِيهِ ^(٢) ، [وَيَمْلَأُ فِيهِ بِاجْتِهَادِهِ] لِأَنَّ الْمَصَالِحَ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَزْمَةِ ، هَذَا مَعْنَى كَلَامِهِ ، بَعْدَ أَنْ حَكَى الْأَوَّلَ عَنْ أَصْحَابِنَا وَقَرَّرَهُ .

[قَالَ شَيْخُنَا] : تَلَتْ : هَذَا مِثْلُ تَغْيِيرِ مَا ضَرَبَهُ مِنَ الْجَزِيرَةِ وَالْخَرَاجِ ، وَفِيهِ خِلَافٌ مَشْهُورٌ فِي اللَّذْهَبِ .

مَسْأَلَةٌ ^(٣) : إِذَا اخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ عَلَى قَوْلَيْنِ ، وَلَمْ يَنْفَكِرْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، لَمْ يَجِزْ لِلْمُجْتَمِعِينَ غَيْرُهُمُ الْأَخْذُ بِأَحَدِهِمَا مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ ، وَبِهِ قَالَتِ الْمَالِكِيَّةُ وَالشَّافِعِيَّةُ . وَطَوَائِفُ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ مِثْلُ ابْنِ الْبَاقِلَانِيِّ ، وَاخْتَارَهُ ^(٤) أَبُو سَفْيَانَ السَّرْحَسِيُّ ، وَحَكَاهُ عَنْ بَعْضِ شَيْخُوهُ ، وَقَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ : إِنْ [كَانَ] ^(٥) هَذَا الْقَوْلُ

(١) تَرَأَى فِي ب « حَلِيلُهُ » تَحْرِيفٌ .

(٢) فِي أ « يَنْتَهِيهِ » تَحْرِيفٌ .

(٣) فِي د قَدِمَ هُنَا مَسْأَلَةٌ مِنْ خِلَافِ الْإِجْمَاعِ الْوَارِدَةِ فِي ص ٣٤٤ .

(٤) فِي أ ، د « وَأَحْزَاهُ أَبُو سَفْيَانَ السَّرْحَسِيُّ »

(٥) سَقَطَتْ كَلِمَةُ « كَانَ » مِنْ أ .

جارياً في الصحابة قبل وقوع الفقرة^(١) بينهم واقتراق النار بينهم جاز الأخذ به «
والأفلا ، وسئلوا أنه مع الإنكار لا يجوز اتباع أحدهما بنير دليل ، وهذا هو الذي
حكاه ابن عقيل عن بعض أصحاب السرخسي ، وحكى هذا عن الجبائي وابنه ، وحكى
عن الجبائي نحو الأول ، وهو قول الليث^(٢) وحكى [هو] عن محمد بن الحسن نفسه
[وهو لا] لا يميزون المجتهد بين أن يقلد أحدهم ابتداء وبين أن يجتهد^(٣) كما
يُمَيِّزُونَهُ في الأخبار والأقيسة إذا اعتدلت عنده ، وقولهم على ذلك [مبني على]
تساوي الأمارات أو على أن كل مجتهد مصيب ، ومع هذا فلا يحملون هذا مثل
تقليد المامى .

[شيخنا] : فصل

قال القاضي : إذا اختلف الصحابة على قولين ، وكان أحدهما فتياً والآخر حكماً
فقد قيل : الحكم أولى ، لأن الحكم لازم فهو أولى ، وقيل : الفتيا أولى ، لأن
وقت الفتيا أوسع من وقت الحكم ، ولأنه يمكن منازعته .
قلت : هذا ترجيح بين قولين ، فأما التقليد فلا .

[شيخنا] : فصل

إذا اختلف الصحابة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان أحدهما أقرب
من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أميراً له على سرية أو قاضياً له أو رسولاً له لم
يوجب ذلك رجحان قوله ، ذكره ابن عقيل محلّ وفاق استدلل به .
مسألة^(٤) استصحاب حال الإجماع ليس بحجة ، وهو قول الحنفية وبعض

(١) في « وقوع الفتنة »

(٢) مكان هذه الكلمة في الكلمة لم تستم لي ، وهي في دكا أثبتا .

(٣) هذه الكلمة ساقطة من أ .

(٤) في إياض يقس لكلمة واحدة ولعلها « الآخر »

(٥) في هامش أعنا « بلغ مقابلة على أصله »

المالكية، قال عبد الوهاب : هو قول أكثر الشافعية ومن أصحابنا القاضي إسماعيل وأبو بكر الأبهري وغيرها وأكثر الشافعية منهم ابن سُرَيْج وأبو بكر القفال وأبو الطيب الطبري ، وهو قول أكثر المحققين من الفقهاء والمتكلمين فيما حكاه أبو الخطاب وابن عقيل ، خلافاً لبعض الشافعية - وهو أبو بكر الصيرفي - وداود وأصحابه وأبي إسحاق بن شاقلا من أصحابنا في قولهم : هو حجة، وكذلك كان ابن حامد يحتج به كتابه وكلامه ، وحكاه أبو الخطاب عن أبي ثور والمزني وداود والصيرفي .

قال القاضي : ذكر شيخنا أبو عبد الله في كتابه أنه باطل ، وكان يحتج به في المسائل ، وكلام أبي الخطاب في المسألة يقتضي أن القول في جميع الأدلة كذلك أنه لا يجوز استصحاب حكم الدليل في الحال الثانية، إلا أن يكون الدليل متناولاً لها، وكذلك الحلواني قال نحو قوله ، وقال : ورأى من قول الرسول أن يرد اللفظ خاصاً في موضع ولا يجب^(١) استصحابه في الموضع الذي لم يتناوله^(٢)

مسألة : الشيء المجمع عليه إذا تغيرت حاله جاز تركه بدلالة غير الإجماع ، وهو قول أصحاب أبي حنيفة ، خلافاً لما حكى عن بعض أصحاب الشافعي أن ما ثبت بالإجماع لا يجوز تركه إلا بإجماع مثله ، ومثله بمسألة المتيم إذا رأى الماء في الصلاة ، وهذا نقل القاضي ، وهذه مسألة استصحاب حال الإجماع ، لكن المذكور هنا جواز تركه بغير الإجماع ، وهو بين لاشك فيه ، وهو - والله أعلم - يعني^(٣) قول أبي عبد الله فيما حكوه في مسألة اقراض العصر أنه قال : الحجة على من زعم أنه إذا كان أمر مجتمعا عليه ثم اختلفوا أنا نقف على ما أجمعوا عليه حتى يكون إجماعاً [مثل] قصة أم الولد والخمر ، والمذكور هناك منع استصحاب الحال بالكلية ، والصحيح جواز استصحاب الحال ، ولا يكون الحال المستصحب إجماعاً ، بل يجوز تركه بجميع الأدلة

(١) في ملخصه « ولا يجب » .

(٢) في ١ « الذي يتناوله » بدون حرف النفي .

(٣) في ب « معنى قول أبي عبد الله . . إلخ »

كاستصحاب حال [البراءة] الأصلية ، وأفرَدَ ابن عقيل هذه المسألةَ في آخر مسائل الإجماع بعبارة أخرى ، فقال : يجوز ترك ما ثبت وجوبه بالإجماع إذا تغيرت حاله ، مثل الإجماع على جواز الصلاة بالتيمم ، فإذا وجد الماء في أثناءها جاز الخروج منها ، بل وجب ، وبه قالت الحنفية ، وقال بعض الشافعية : لا ينتقل عن الإجماع إلا بإجماع مثله ، وهذا الذي ذكره يقتضى جواز مخالفته بدليل شرعى غير الإجماع ، ويبطل قول من زعم أن الاستصحاب تمسك بالإجماع ، ولا يقتضى استصحاب^(١) حال الإجماع كما في مدلول النص ، فالأقوال في المسألة [٣] ثلاثة ، وهذه مسألة استصحاب حال الإجماع ، لكن المذكور هنا جواز تركه بغير الإجماع^(٢) .

مَسْأَلَةٌ : (٣) مَنْ خَالَفَ حَكْمًا جُمِعَ عَلَيْهِ فَهَلْ يَكْفُرُ بِذَلِكَ ؟ قال ابن حامد وغيره : إنه يكفر ، وطَرَدَ ذَلِكَ أَنْ يَكْفُرَ مِنْ جَوْزِ كَوْنِ الْإِجْمَاعِ^(٤) يَقَعُ خَطَأً ، وذكر كثير من الطوائف من أصحابنا وغيرهم منهم القاضى فى ضمن مسألة انعقاد الإجماع عن قياس أنه يُضَلَّلُ وَيُفْسَقُ ، وهو مقتضى قول كلِّ مَنْ قَالَ : إنَّ الْإِجْمَاعَ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ ، وهم جاهل الخلاق ، وقال بعض المتكلمين : إنه حجة ظنية ، فعلى هذا لا يكفر ولا يفسق .

مَسْأَلَةٌ : يجوز إثبات الإجماع بخبر الواحد ، قال ابن عقيل : وهو قول أكثر الفقهاء ، ذكرها فى أواخر كتابه ، قال أبو سفيان : وهو مذهب شيوينا ، قال : وقال بعض شيوينا : لا يجوز .

[قال شيخنا] : تكلم على ذلك^(٥) ابن عقيل بكلام ذكره ، فقال : هذا

(١) فى ب « ولا يقتضى منع استصحاب حال الإجماع »

(٢) هذا الكلام ساقط من أ ، ومناه مستفاد مما سبق

(٣) وقت هذه المسألة فى د قبل المسألة التى نيهنا عندها فى ص ٣٤١ .

(٤) فى أ « أن الإجماع »

(٥) فى أ « فى ذلك »

[على] ما يقع خلاف في عبارة وتحتها^(١) اتفاق، فإن خبر الواحد لا يعطى علماً، واسكن يفيد ظناً، ونحن إذا قلنا إنه ثبت به الإجماع فلسنا قاطعين بالإجماع ولا بمجوله بخبر الواحد، بل هو بمنزلة ثبوت قول النبي صلى الله عليه وسلم، والمنازع قال: «الإجماع دليل قطعي» وخبر الواحد دليل ظني؛ فلا يثبت قطعياً.

مسألة: في الحادثة إذا حدثت بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فلم يحكم فيها بشيء جاز لنا أن نحكم في نظيرها، خلافاً لبعض التكلمين في قوله: لا يجوز، وقال ابن عقيل: إن كان له صلى الله عليه وسلم حكم في نظيرها يصح استخراجه من معنى نطقه جاز، فأما إذا لم يكن [ذلك]^(٢) في قوة ألفاظ النصوص فلا وجه لرجوعنا إلى طلب الحكم مع إساكه عنه؛ إذ لا وجه لإساكه عن الحكم في وقت الحاجة، لأننا أجمعنا على وجوب البيان في وقت الحاجة، وكلام القاضي مبنى على أنه قد يسكننا إلى النظر والبحث.

لما ذكر ابن عقيل دليل القاضي أنه يجوز ترك النص والتفويض إلى الاجتهاد قال: ققولوا: يجوز اجتهادكم في عين الحادثة التي أمسك عنها، فلما لم يوجب ذلك جواز الاجتهاد في عين الحادثة^(٣) التي أمسك عنها فكذلك في نظيرتها، على أنه مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو غير جائز، ثم قال: إما أن يكون علماً بحكمها أو غير عالم، فإن كان عالماً امتنع ترك البيان والتبليغ، وإن لم يكن عالماً به فلا تشك أن الأصلح^(٤) ترك بيانه، إذ لو أراد الله بيانه لما طواه عن نبيه وأوقع الأمة عليه من غير طريقه وبيانه، وأورد سؤالاً يجاوز أن يقع لبعض الأمة ما لا يقع للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته، فأجاب بأن ذلك إحالة على بعض النصوص أو

(١) في ١ «أو يحتمل»

(٢) كلمة «ذلك» سابقة من ١.

(٣) في ب «في غير الحادثة»

(٤) في ١ «فلا تشك أنها لا يصلح ترك بيانه»

معانيها ، وإنما منعنا من أن يكون لله حكم في حادثة ثم إنه يضرب عن رسوله ويتبين لمن بعده أو يظهر له الحكم فيتخلف عن بيانه^(١) ، قال : ومعلوم أن المجتهد لا بد له من أصلي يستمد منه اجتهاده وهو ما في الكتاب والسنة ، فإن كان موجوداً فلا يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم تركه ولا يجوز عزو به^(٢) عنه ، وإن لم يكن له أصل فهو حكم الواقع ، وذلك ليس بهريق ، ولا وجه للاجتهاد في نظير ما سكّته النبي صلى الله عليه وسلم عنه .

مسائل المفهوم ، وأقسامه

مسألة : فقوى الخطاب حجة ، ويسمى « التنبيه » و « الأولى » وهو : أن يكون معنى حكم المنطوق في جانب المسكوت عنه لفظاً أو لياً وأظهر ظهوراً جلياً فهم من سيطرة الكلام للعالم والعامي ، كقولهم : فلان ما يحون في [فلن] ولا يظلم مثقال ذرة ، وكقوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ ﴾^(٣) ونحوه ، وهذا قول جماعة أهل العلم ، إلا ما شذّ من بعض أهل الظاهر ، فحكى أبو القاسم الخرزى عن داود أنه ليس بحجة ، وحكى ابن برهان عن داود كقولنا ، وغالى قوم^(٤) - وهم جماعة من المتكلمين وأهل الظاهر ، وبه قال أبو الخطاب - فقالوا : هو مستفاد من اللفظ لنة ، وقال أكثر الشافعية : هو - مع كونه حجة - قياس واضح ، أو قياس جلي ، وحكاه ابن برهان عن الشافعي [نفسه]^(٥) وذكر في ضمن كلامه قبل ذلك أنه قياس في أقصى غايات الوضوح والجلاء ، بل في درجة القطع بحيث لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه ، والمسألة في كتاب القياس ، وكذلك حكى أبو الطيب

(١) في ب « فيخالف عن بيانه »

(٢) من ا « ولا يجوز عزو به عنه »

(٣) من الآية ٢٣ من سورة الإسراء ، وكان في الأصول الثلاثة (ولانقل) والتلاوة كأثبتنا -

(٤) كلمة « نفسه » ساقطة من ا .

الطبري عن الشافعي أنه سماه القياس الجلي ، وأنه قال : ينتقض حكم الحاكم إذا خالفه ، ^(١) قال أبو الطيب : وأما نقض حكم الحاكم إذا خالفه ^(٢) [لأنه في معنى النص لزوال الاحتمال عنه ، وعلل بأنه لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه ، ثم قال أبو الطيب : وفي التنبيه ما هو دون هذا ، ومثله بما ذكرته في موضع آخر من مسألة السلم ونحوه ، وقال : هذا لا ينقض حكم الحاكم لخالفته ، لأنه يمارضه قوله .

[شيخنا] فصل

في غوى الخطاب

منه ما يكون ^(٣) التكلم قصد التنبيه بالأدنى على الأعلى كآية البر ، فهذا معلوم أنه [قصد التكلم بهذا الخطاب ، وليس قياسا ، وجعله قياسا ^(٤)] غلط ، فإنه هو المراد بهذا الخطاب .

ومنه ما لم يكن قصد التكلم إلا القسم الأدنى ، لكن يُعلم أنه ثبت مثل ذلك الحكم في الأعلى ، وهذا ينقسم إلى مقطوع ومظنون ، ومثلهما ما احتج به أحمد رضي الله عنه وقد سئل عن رهن المصحف عند أهل الذمة ، فقال : لا ، نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو خوفاً أن يناله العدو ، فهذا قاطع ، لأنه إذا نهى عما قد يكون وسيلة إلى تبليهم إياه فهو عن إنالهم إياه أنهى وأنهى ، واحتج على أن لا شفعة لدى بقوله « إذا لقيتموه في طريق فأجئوهم إلى أضيعة » فإذا كان ليس لهم في الطريق حق فالشفعة أخرى أن لا يكون لهم فيها حق ، وهذا مظنون .

(١) ما بين المقوفين ساقط من أ .

(٢) في ب « ومثل ما يكون التكلم . . إلخ »

(٣) هذا الكلام ساقط من ب ، ولا يظهر الكلام بدوته .

فَصْلٌ^(١)

وعن قال «التنبيه قياس» أبو الحسن الخريزي^(٢)، والحلواني، وأبو الخطاب، وأبو محمد البغدادي، وزعم أنه ليس فيه شيء قطعي في جده، وكذلك ابن أبي موسى، في الإرشاد، قال: القياس قياسان: جلي، وخفي، فالجلي هو ما لا تجاذب فيه، قال الله ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾^(٣) وقال ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(٤) ونهى عن الثوب المصبوغ بالورس المحرم، فكان المسك أشد نهياً، والخفي: ما تجاذبه الأصول كالجناية على العبد [لكنها منازعة لفظية، لأنها قالا وسائر أصحابنا: ينسخ. وينسخ به، وقال معظم الأصوليين: إنما يبطل الأولوية].

فَصْلٌ

وقد يستفاد التنبيه من الفعل كما يستفاد من القول، ومثله ابن عقيل بقوله تعالى ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ﴾^(٥) فنبه بأداء القنطار على أداء ما دونه^(٦)، ومثله هو بالبصاق في المسجد وإلى القبلة على البؤل، وأحسن من هذا ما أشار إليه أحمد واستدل به [من أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين بالمدينة من غير خوف ولا مطر، فإنه يفيد الجمع للسفر والخوف والمطر].

[والد شيخنا] مسألة: تنبيه محقق - لا تظهر لنا فائدة الاختلاف في المفهوم إذا كان المنطوق إثباتاً، إلا على وجه ضعيف لنا ولنيرنا، أعنى بأمر يرجع

(١) في د قديم على هذا الفصل مسألة حكاية تصنيف القاضي ن دليل الخطاب ص ٣٥٢ .

(٢) في ١ «الجزري» تصحيح .

(٣) من الآية ٢٣ من سورة الإسراء .

(٤) من الآيتين ٨ و ٧ من سورة الزلزلة .

(٥) من الآية ٢٥ من سورة آل عمران .

(٦) في ١ «بأداء قنطار على مادونه»

إلى الحكم من حيث هو حكم ، إلا في تخصيص العموم ، وفيه خلاف ، بيانه أن الحكم إذا عُلّقُ بنائية أو صفة أو شرط وكان إثباتاً فإن القائلين بالمفهوم يكون ما بعد المعلق مخالفاً لما قبله ، والذي قبله إثبات ، فيلزم كون ما بعده نفيًا ، وهذا موافق للقائلين باستنناع المفهوم ، لأنهم قالوا : ما بعد النفاية نستفيد حكمه بالنفي الأصلي [الذي لزم] باستصحاب الحال .

قلت : فيحصل ^(١) الوفاق وتظهر فائدة ما قيدته ، وهي أربعة قيود ، الأول : [شرط ^(٢)] كونه إثباتاً ، فإنه لو كان نفيًا لكان ما بعد المعلق به عند القائلين بالمفهوم إثباتاً [وهذا ضد مقتضى ^(٣) الأصل ، وهنا يظهر الخلاف ، وهذا لا يكون إلا إذا كان المنطوق حَظراً ، وهو معنى قولي إثباتاً] التقييد الثاني : قولنا « إلا على وجه ضعيف ^(٤) لنا ولنغيرنا » وذلك لأن لنا في الأعيان المسكوت عنها على التعمين شرما وجهين ، أولهما الإباحة بكل حال للأدلة الشرعية على ذلك ، أعني بالعموم ، وثانيهما بقاؤها على ما قبل الشرع ، وفيه وجه ثالث بالخطر ، وهذا في غاية الضعف ، التقييد الثالث « بأمر يرجع إلى الحكم من حيث هو حكم » وذلك لأن إعادته عند الأولين بطريق المفهوم ، وعند الآخرين بطريق الاستصحاب ، فلا فائدة في الخلاف هنا بأمر يرجع إلى كون هذا مباحا ، بل إلى طريق معرفة كونه مباحا ، فيُعم ، التقييد الرابع : استثناءنا تخصيص العموم ، وذلك لأن ما بعد النفاية إذا كان قد دلّ دليلٌ بطريق العموم أنه محرم ، ودلٌّ دليلٌ بطريق المفهوم على تخصيص هذا العموم ^(٥) فإن الأولين عندهم في هذا خلاف ، فأما الآخرون فلا تخصيص عندهم به ، لكون ما ليس بدليل لا يعارض دليلا ، فليحقق ذلك وما يتفرع عليه إن شاء الله تعالى .

(١) في ١ « لحصل الوفاق وتظهر . . إلخ » بصيغة للماضي .

(٢) كلمة « شرط » ساقطة من ١ .

(٣) في ب « وهذا جيد مقتضى الأصل » تحريف .

(٤) في ب « إلا على وجه يعرف لنا » وهو تحريف ، فوق أنه خلاف ما تقدم ..

(٥) في ب « تخصيص هذا المفهوم » اتقانه نظر .

فَصَّلْ

قال القامى : مفهوم الخطاب ^(١) هو التنبيه [بالمطوق به] على حكم المسكوت عنه ، كقوله تعالى ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ ^(٢) ومعناه أفعالُ الحج في أشهر ، وقوله ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾ ^(٣) وتقديره في آخر أيام الحج ^(٤) ، وقوله ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ ﴾ ^(٥) ومعناه خلقت فدية ، وكقوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْءٍ ﴾ ^(٦) ويسى هذا القسم فحوى الخطاب ^(٧) ، ويسى أيضاً لحن القول [لأن ^(٨)] لحن القول ما فهم منه بضرب من الفطنة ، وأما دليل الخطاب فهو دليله المعروف ، قال : وقيل : لحن القول ^(٩) [مادلٌ عليه وحذف ^(١٠) استثناء عنه بدليل الكلام عليه كقوله ﴿ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾ ^(١١) و ﴿ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴾ ^(١٢) .

قلت : فقد جعل « المفهوم » اسمَ جنسٍ لدلالة الاقتضاء ، ومفهوم الموافقة ، وسببه أنه في كلا الموضعين دلّ المنطوق على المسكوت [لكن ^(١٣) في الأول دلّ اللفظ المنطوق على المسكوت ، وفي الثانى دل معنى اللفظ المنطوق على المسكوت] ^(١٤) ومعنى المنطوق قد يكون شرطاً للمسكوت ، وقد يكون مضافاً إليه ، وحكى في اللحن

(١) في ب « عموم الخطاب . . الخ »

(٢) من الآية ١٩٧ من سورة البقرة .

(٣) من الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

(٤) في ب ، د في إحرار الحج .

(٥) من الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

(٦) من الآية ٢٣ من سورة الإسراء .

(٧) في أ « فحوى الخطاب والقول . . لحن الخطاب والقول »

(٨) ما بين هذين المعقوفين ساقط من أ .

(٩) في ب « لوحدث »

(١٠) من الآية ٦٠ من سورة البقرة .

(١١) من الآية ٤٣ من سورة طه .

(١٢) ما بين هذين معقوفين ساقط من أ .

حل هو مفهوم الموافقة أو الاقتضاء قولين ، لكن المحذوف تارةً يصحّ به اللفظ ، وهو المذكور أولاً ، وتارةً يدلّ عليه المذكور ، وهو الثاني ^(١) .

مَسْأَلَةٌ : دليلُ الخطابِ حجةٌ ، فإذا عُلّقَ الشارحُ الحكمُ بصفةٍ أو بنيةٍ أو شرطٍ ^(٢) دلّ على انتمكاسه في جانب المسكوت ، إلا أن يدلّ دليل على التوسية ، هذا منصوصٌ إمامنا ، قال ابن عقيل : هو أشدُّ ^(٣) الناس قولاً به ، وذكر ابن عقيل أننا نقول ذلك في الخبر ، وفي الأسماء ، والحكم ، كالاتثناء والتخصيص ، فهذا هو المذهب ، ثم فرق بين الأمر والخبر ، قال : ورأيت من استبعد ممانعة الخبر في بعض المجالس ، وحكى القاضي القول بمفهوم الصفة عن مالك وداود وأكثر الشافعية ، وحكى عن بعضهم القول بمفهوم الاسم ، قال ابن فورك : وهو الصحيح ، وحكى المنع عن الحنفية والأشعرية وابن داود وأبي الحسن التيمي ، وأن الحنفية اختلفوا في مفهوم الشرط ، وذكر ابن عقيل في ضمن المسألة أن الأسماء والإشارات والصفات في الأخبار والأحكام إذا نيطَ بها مدحٌ أو تعظيمٌ أو خبر يقتضي فضيلةً كان مقتضياً للمخالفة ، واحتج بمسألة « ما أنا بَرّانٌ ، ولا أمي بَرّانيةٌ » وقول أكثر أصحابه والشافعي وأكثر أصحابه منهم أبو الطيب ، وحكى أن هذا قولُ الشافعي ومالك وأحمد وداود وأبي عبيد ، وكذلك حكاه المقدمي عن مالك وأكثر المتكلمين ، وقال مالك وكثيرٌ من أصحابه وأصحاب أبي حنيفة وجماعة من الشافعية ابنُ سُرَيْجٍ والقفال وأبو حامد والقاضي حُسَيْنٌ ، وأبو الحسن التيمي من أصحابنا ، وداود ، وأبو الحسن الأشعري ، وابن الباقلاني ، وأكثر المعتزلة : ليس بحجة ، ولا دلالة له على المسكوت بنفي ولا إثبات .

قال في الانتصار في مسألة الولي : هو إحدى الروايتين ، وواقفنا بعضُ الحنفية

(١) في هامش ا هنا « بلغ مقابلة على أصله »

(٢) في ب « المحكية تفييه أو غاية أو شرط » .

(٣) في ب « هو أشد »

في مفهوم الشرط والناية - وذكر ابن نصر المالكى أن أبا الفرج منهم قال بالمفهوم ،
 قل : وهو ظاهر قول مالك ، قال : وكان ابن منتاب لا يقول بدليل الخطاب على
 ما حكاه أبو الحسن عنه .

فصل

مسألة (١) : دليل الخطاب أفردها القاضي أبو يعلى في جزء مفرد صنفه
 فيها ، وهي في الجملدة الضخمة التي عندنا بخطه ، وبسط القول فيها ، وذكر [فيها]
 مسائل كثيرة وتفاصيل وغير ذلك ، فلتنقل إن شاء الله تلك المسائل ، وقد اختار
 فيها اختيارات مليحة ، وحكى فيها عن أبي عمرو (٢) وأبي عبيد أشياء تدل على
 مفهوم الاسم واللقب فلتنظر .

مسألة : تخصيص العدد بالذكر يفيد نفي الحكم عن غيره كفهوم الصفة ،
 كذلك قال أبو الطيب وغيره ، لكن قال أبو الطيب : هو قسم من أقسام الصفة ،
 لأن قدر الشيء صفته ، وقال ابن برهان : مذهبنا لا يفيد ذلك ، وجعله
 كفهوم اللقب .

مسألة : فأما الاسم اللقب [غير المشتق] فلا مفهوم له عند الأكثرين (٣) ،
 واختاره القمى ، قال أبو الطيب : هو المذهب المشهور عندى [وعند أكثر
 أصحابنا له مفهوم ، ويحتاج به ، وعن الشافعية وجهان] وجعل أبو محمد مفهوم الاسم
 سواء كان مشتقا كالطعام أو غير مشتق ، فتصير في الاسم المشتق اللازم : هل هو
 من مفهوم الصفة أو اللقب ؟ على وجهين ، وعندى فيه تفصيل أشار إليه أبو الطيب
 في موضع آخر ، وهو أنه لا يكون حجة إلا أن يكون قد خصه بعد سابق (٤) يعم

(١) في دقيقت هذه المسألة على الفصل الذى نبهنا عنده في ص ٣٤٨

(٢) في ب « عن أبي عمر » تصحيح .

(٣) في أ « عندى » بدل « عند الأكثرين »

(٤) في أ « بعد سابقة مايم له ولغيره » والجملة - على هذا الوجه - قاطعة .

له ولنغيره ، مثاله قوله « وَتَرَاهَا طَهُورًا » بعد قوله « جعلت لى الأرض مسجداً » وكذلك على هذا لو قال « عليكم فى الإبل الزكاة » لم يكن له مفهوم ، لأنه لا يوجب ^(١) تخصيص عام قد ذكر ، ويمكن أن غيرها لم يخطر بباله ، ولو قيل لرسول الله : هل فى بهيمة الأنعام الزكاة ؟ فقال « فى الإبل الزكاة » لكان له مفهوم لما ذكرنا ، وأكثر مفهومات اللقب التى جاءت عن أحمد لا تخرج عما ذكرته لمن تدبرها ، وكذلك لم يسبق إلى الفهم [مفهوم] ^(٢) فى حديث الأعيان الستة ، فلو قدرنا أن رجلاً قال لرسول الله : أُنْتَبِيعُ الطعام بالطعام متفاضلاً ؟ فقال « لا تَبِيعُوا البر بالبر متفاضلاً » للوصوف فيه مع الصفة ، والثانى ما اقتصر فيه عليها ، فصار الاسم [الخاص] ^(٣) فى سياق العام قويا به كما تنوى الموصوفُ الصفةَ ترجيحاً .

[شيعنا] : فَصَّلْ

الصفة قسبان [عارضة] ^(٤) كالنقى والثيوبة ^(٥) والامتلاء ، وهو الذى جعله أبو محمد مفهوم الصفة ، ولازمة كالطعام ، وفيها خلاف .

[شيعنا] : فَصَّلْ

قال القاضى : أفعالُ النبي صلى الله عليه وسلم لها دليل ، وأخذَه من قول أحمد : لا يُصلى على القبر بعد شهر ، لحديث أم سعد ، وواقفه ابن عقيل فى الأخذ ، وخالفه فى الحكم ، والصحيحُ ضَعْفُ الأخذ والحكم .

وقال ابن عقيل : ذكر أصحابنا عن أحمد أنه جعل للفعل دليلاً ، وأخذَه من مسألة الصلاة على القبر ، وأحال هو ذلك ، وجوز أن يكون المستند استصحاب الحال ، وبسط القول ، وسلم الدلالة إذا كثرت الفعل ، وأكثر الكلام .

(١) فى ١ « لأنه يوجب » وليس بذاك .

(٢) هذه الكلمة ساقطة من ١ .

(٣) كلمة « عارضة » ساقطة من ب ، وذكر اللازمة بعد يدل على حاجة الكلام إليها .

(٤) فى ب « والشوكة » مكان « والثيوبة » تحريف .

مسألة: حرف «إنما» هل يفيد الحصر^(١) نطقاً أم لا؟ قال القاضي وابن عقيل والخلواني: لا يفيد، وإنما يفيد النفي بطريق المفهوم، قال ابن عقيل: هي للإثبات، والنفي مأخوذ من قَبَل الدليل لا الصيغة، وقاسه على قوله «الولاء لمن أعتق» أو «إنما الولاء لمن أعتق» وكذلك قال كثير من المتكلمين: إنه لا يفيد إلا^(٢) الإثبات، ببيانه أنه لو دلّ لدلّ بكونه مفهوماً، وهم لا يَرَوْنَ المفهوم، وقال الجرجاني الحنفي وأبو حامد من الشافعية: يفيد النفي نطقاً، وعلا به، مع إنكارها للمفهوم، وكذا ذكره الإمام نضر الدين بن المنّا في مسألة النية من تعليقه، وذكر القاضي في موضع آخر^(٣) وأبو الطيب أن «إنما» يفيد الحصر، يُثَبِّتُ للذكور وينفي ما عداه، وأطلقا القول بذلك، وصرح القاضي فيها باحتمالين في العمدة، والثاني اختيار المقدسي، وجمله كالاستثناء سواء.

مسألة: في قوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» و«لا عالم إلا زيد» و«لا إله إلا الله» فهذا يفيد النفي والإثبات بلفظه، ذكره ابن عقيل أيضاً، وأنكره غلاة منكرى المفهوم والحقوه به، وفصل الأكثرون بين صيغة الشرط وغيرها، وحكى عن أبي حنيفة أن الاستثناء من النفي إثبات، بخلاف العكس، فجعل الشيخ أبو محمد قوله «لا صلاة إلا بطهور» إنما يفيد لفظة الانتفاء عند الانتفاء، وأما الثبوت عند الثبوت فهو على قاعدة المفهوم، بخلاف «لا عالم إلا زيد» وجهله للثبوت من قاعدة المفهوم ليس بمجيد.

[شيخنا]: فصل

حكى الأخفش أن قول القائل «ما جاءني غير زيد» لا يدل على مجيء زيد، بل يدل على نفي مجيء غيره، ذكره ابن عقيل في حجة التاركين للمفهوم، وقال:

(١) في ب «المطر» تحريف.

(٢) في ١ «لا يفيد الإثبات» وهو خطأ واضح.

(٣) في ١ «مواضع أخر».

تقول الأخص لا يقابل قول أئى عبید ، لأن الأخص نحوى ، ولم يكن من المبرزين فى اللغة .

قلت : إن جملة « غير » استثناء فهو كقوله « إلا زيد » وإن جملة صفة فهو كقوله « مخالف لزيد » أو « ضد لزيد » .

فصل

فى تحقيق الفرق بين المفهوم المختلف فيه ، وبين التقيد المجمع على العمل به اعتباراً
مَسْأَلَةٌ : الواو لا تقتضى الترتيب عند أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة والمالكية
وأكثر النحاة ، واختار ثعلب وأبو عمر الزاهد غلام ثعلب أنها تقتضيه ، ولشافعية
وجهان كالقولين ، وأكثرهم كالأول ، وقال الحلواني من أصحابنا فى كتاب الهداية
له : إنها تقتضى الترتيب ، ونصره ، ولم يحك عن أصحابنا خلافاً ، إلا أنه قال : لكن
أصولهم أنها تقتضى الجمع ، قال : فإنهم قالوا فيمن قال لنير مدخول بها : أنت طالق
وطالق ، تكون طلقتين ^(١) ، ولو كانت للترتيب لم يقع ^(٢) إلا واحدة ، وذهب
أبو بكر بن جعفر منا إلى تفصيل ، فقال : إن كان صحة كل واحد من المعطوف
والمعطوف عليه شرطاً فى صحة الآخر أطلت الترتيب كآية الوضوء ، وكقوله
(اركعوا واسجدوا) ^(٣) وإلا لم تُفدّه ، فإنه كثير الكلام [فى ذلك] ، وقد ذكر
لذلك أمثلة كثيرة وبَيَّنه بياناً جيداً ، فى الوضوء من التنبيه عند ذكره الترتيب فيه .
وذكر أبو بكر الطرطوشى ^(٤) فيها ثلاثة أقوال ، أحدها : أنها للجمع والترتيب ،
والثانى : للترتيب ، والثالث : لا تقتضى واحداً منهما .

(١) فى ب « تكون طلقة » وهو خطأ يدل على صوابه ما يليه .

(٢) فى ا « لم يقطع » تحريف .

(٣) من الآية ٧٧ من سورة الحج

(٤) فى ا « الطرطوشى » وفى ب « الطرطوسى » .

قلت : كأن القائل الأول فهم من قولنا « يقتضى الجمع » جمع الزمان الذى هو ضد الترتيب .

[شيخنا] : فَصِّلْ

« ثم » للترتيب مع اللهة والتراخي ، ذكره ابن عقيل وكثيرون ، وذكر ابن عقيل أن استدلال أصحابنا على أن الإمساك لا يكون عَوْداً في آية الظلماء .

مَسْأَلَةٌ : الباب للإلصاق ولا تدل على التبعيض ^(١) [بحال ، وقالت الشافعية في أحد الوجهين : تنفيد التبعيض ، وهو قول الحنفية] ^(٢) إذا دخلت على فعل ممتدّ يعمدّ بدونها ^(٣) قال الجويني : هذا خلف من الكلام ، وقد اشعّد نكير ابن جني في كتاب « سر الصناعة » على من قال ذلك ، ذكره القاضيان [والذي أخّاره [الرازي ^(٤)] إفادتها التبعيض]

فَصِّلْ

[في ذكر عدة من الحروف ذكرها ابن برهان في اللغات قبل مسألة الواو ، وفي الثاني ، وفي أوائل المسائل الخلافيات ذكر بعضها ، والرازي في الباب الثامن من اللغات ، وأبو الخطّاب في أوائله في باب مفرد ، والقاضي في أوائل الكفاية] .
مَسْأَلَةٌ : « إلى » لانتهاى الغاية ، ولا تَدْخُلُ الغاية وإن كانت محصورةً فيها قبلها إلا بدليل ، كقوله « لى الخيلار إلى الليل ، أو الغد » وكذلك قوله « إلى المرافق » ^(١) إنما دخلت المرافق فيه بدليل آخر ، وهذا مذهب الشافعي ، ولنا رواية أخرى تدلّ على أن الغاية المحصورة تدخل ، وهو قول بمض الحنفية ، وقيل : إن كانت الغاية من جنس المحدود دخلت فيه ، وإلا فلا ، مثالُ الأولى آية

(١) ما بين المقوفين ساقط من ١ .

(٢) في أصل ١ « يدغمها » وكتب في هامشها « لعله يرقعها » وكلاماً خطأ .

(٣) كلمة « الرازي » لا توجد في ١ .

(٤) من الآية ٦ من سورة المائدة .

لرافق فإنها من اليد ، ومثال الثاني ﴿ إلى الليل ﴾^(١) وإلى الند ، وهذا القول اختيار أبي بكر عبد العزيز ذكره في وضوء التنبيه ، وكذلك قال القاضي في ضمن مسألة إدخال المرافق في الوضوء ، قال : قال أهل اللغة : إنها إذا دخلت على جنس واحد فإنها تكون لإسقاط ما عداها كقوله : جئيت البلاد^(٢) حتى الكوفة ، وأكلت السمكة حتى رأسها ، وكآية الوضوء ، وإذا دخلت على جنسين لم يجب ذلك فيها كقوله ﴿ ثم أتيتوا الصيام إلى الليل ﴾^(٣) .

ذكر مسائل المفهوم مفصلة

مسألة : الحكم إذا عُلّق بشرط دلّ على انتفائه فيما عداه ، إلا أن يدلّ دليل على تعلقه بشرط آخر يقوم مقامه في تعلق الحكم به ، فإذا انتفى الشرطان انتفى الحكم ، ولو قدرنا أنه دلّ دليل على ثبوت الحكم بكل حال علمنا أنه ليس بشرط وأن اللفظ يُخَوّز به ، وبهذا قال جلّ الشافعية وأكثر التكلميين والكرخي ، وهو نصّ الشافعي ، وقال أبو عبد الله البصري وعبد الجبار بن أحمد : لا يدل على أن ما عدا الشرط بخلافه ، هذا قلّ أبي الخطاب [وتحريره]^(٤) وقال الجويني : وغلا غألون برد مفهوم الشرط طرداً لمذهبهم ، ولم يُسمّهم ، والأول اختيار الرازي ، وذكر أن الثاني^(٥) قول ابن الباقلاني وأكثر المعتزلة ، قال ابن عقيل : وأما أصحاب أبي حنيفة ، فقالوا : المفهوم ليس بحجة ، ثم اختلفوا إذا عُلّق الحكم بشرط ، فقال الجرجاني : لا يدل على أن ما عداه بخلافه ، وقال قوم : يدل على أن ما عداه بخلافه ، وقال قوم منهم : إن عُلّق بفاية دلّ على أن ما عداها الفاية بخلاف ما قبلها .

(١) من الآية ١٨٧ من سورة البقرة .

(٢) في ١ « خضت البلاد » .

(٣) هذه الكلمة ساقط من ١ .

(٤) في ١ « وذكر أنه قول ابن الباقلاني - إلخ » فختلف نسبة الأقوال .

[شيخنا] : فصل^(١)

إذا علّق الحكم على صفة في جنس كقوله « في سائمة النعم الزكاة » دلّ على نفيه عما عداها في ذلك الجنس ، دون بقية الحيوان ، في قول بعض أصحابنا ، وبه قال بعض الشافعية ، قال القاضي في مقدمة الجرد : وقوله « في سائمة النعم الزكاة » يقتضى سقوط الزكاة عن معلوفة [النعم لحسب ، ولا يقتضى سقوط الزكاة عن معلوفة]^(٢) الحيوان كلّ ، وفيه وجه آخر ، قال القاضي : وهو ظاهر كلام أحمد أنه يدلّ على نفيه عما عدا السائمة في سائر الحيوان ، وهو قول بعض الشافعية ، هذا قل الخلوأي ، وحكي القاضي عن القائلين بمفهوم الاسم التّم هذين القولين ، وقولا ثالثا نفيه - أعنى الزكاة - عن سائر الأشياء غير المذكورة ، قال ابن عقيل : كذلك قول لو لم يرد نطق ينص الإبل والبقر ، فبعد النص صار يعم سقوط الزكاة في غير السائمة من كل نوع ، ومعنى القول الثّاني أنها تجب في سائمة الأزواج الثمانية ، دون معلوفتها ، وكذلك القاضي ذكرها في المدة على قولين ، وردّ الكلام في القول الثالث .

مسألة : في مفهوم الغاية - إذا علّق الحكم بغاية وحدّ منع بظاهرها ثبوت الحكم بعدها ، ذكره أبو الخطاب ، واستدل^(٣) عليه ، ولم يذكر مخالفاً ، لكنه ذكر خلافاً^(٤) وجوابه ، وأنكره بعض منكرى المفهوم .

مسألة : الحكم إذا علّق بمدد دلّ على أن ما عداه بخلافه ، [وبه قال مالك والشافعي فيا ذكره الجويني ، وداود ، وبعض الشافعية ، وقالت الحنفية

(١) في هامش ١ هنا « بلغ مقابلة على أصله »

(٢) ما بين المقوفين ساقط من ب ، انقل نظر .

(٣) في ب « ودل عليه » .

(٤) في ب « لكنه ذكر دخلا وجوابه » .

والمعتزلة والأشعرية وجُلُّ الشافعية وابن داود : لا يدلُّ على أن ما عده بخلافه ^(١) هذا نقلُ أبي الخطاب والمقدسي ، وقال القاضي في الجزء الذي صنفه : فأما ما علّق على عين أو اسم أو عددٍ فتعليقه باسم نحو قوله « في النعم الزكاة » هل يكون دلالة على أن البقر لا زكاة فيها ؟ وتعليقه بالعدد نحو قوله « في أربعين شاة شاة » هل يكون دلالة على أن ما دونها لا زكاة فيها ؟ وتعليقه بالعين نحو قوله « في النعم زكاة » هل يكون دلالة على أن البقر لا زكاة فيها ؟ فهو على خلاف بين القائلين بدليل الخطاب ، قال : وعندى أنه لا يدل على المخالفة .

قلت : وظاهر كلام القاضي في الأدلة يدل على قوله بجميع أقسام المفهوم من اللقب وغيره ، ثم إنه في دليل الخصم احتجَّ له بمفهوم العدد والاسم العلم ، وذكر في الجواب أن القائلين بمفهوم الصفة اختلفوا في هذا ، فمنهم من قال بالمفهوم في الجميع ومنهم من ألتق بالصفة وتَقَّ مفهوم اللقب .

[وإله شيخنا] : فصل

دليلُ الخطاب معتبر ^(٢) إذا كان المنطوق اسمَ جنسٍ كقوله « مَطْلُ النفي ظلم » « وترَّبَّتْها طهورا » (فَلَمْ تَجِدُوا ماءً ^(٣)) وهذا يتوجَّه قولُ أصحابنا بمفهوم اللقب ، فأما إن كان اسمَ عينٍ مثل قولنا « جاء زيد الطويل » أو « جاء عمرو » فكلامُ القاضي يقتضي النسوية بين جميع المواضع ، ويقع [لى ^(٤)] الفرق ، فإن الأعراس تتعلَّق بالأعيان على وجهٍ يستوى جميعها فيه ، ومثل هذا لا يكاد يقع في الخطاب الشرعي ، لأنه إنما يجرى عاما لا مُسَخَّصا .

(١) ما بين المقوفين سائط من أ .

(٢) في أ « يستبر » .

(٣) من الآية ٤٣ من سورة النساء ، ومن الآية ٦ من سورة المائدة .

(٤) كلمة « لى » ساقطة من أ

مسألة: فإن علقه على اسم ليس بصفة دلّ على أن ما عداها بخلافه، نص عليه، وبه قال [(١) أكثر للتكلمين والأشعري في نقل الرازي (٢)] وبعض الشافعية وهو أبو بكر الدقاق وغيره، ذكره الجويني والنضر الرازي، وبه قال مالك وداود، وقال أكثر الفقهاء والتكلمين: لا يدلّ، هذا نقل أبي الخطاب، وهو نص الشافعي، ذكره الجويني. والثاني قول القاضي أبي يعلى ذكره في الجزء الذي صفه.

مسألة: فإن علق بصفة دلّ على أن ما عداها بخلافه، نص عليه، وبه قال الشافعي وأكثر أصحابه، وحكاه القاضي في جزئه عن أبي عمرو بن القلاء وثعلب وأبي عبيد، قال: وحكى - يعني أبا عبيد - عن العرب القول به، وقال أصحاب أبي حنيفة وأكثر للتكلمين والأشعري - في نقل الرازي وابن الباقلاني - وأبو الحسن التميمي صاحبنا: لا يدلّ على ذلك، وحكى القاضي كالأول - أعني منصور - أحمد - عن داود وأبي ثور وأبي الفرج المالكي [وكالثاني (٣)] عن محمد بن داود والقاساني، وقال الجويني: إن كانت الصفة مناسبة للحكم دلّ على أن ما عداها بخلافه كقوله «لئ الواجد ظلم» و«في سائمة النعم الزكاة» وإن لم تكن مناسبة للحكم لم يدلّ على ذلك ك مفهوم اللّقب، وما ليس بمشتق، والذي اختاره من أنواع للكان مفهوم الشرط والناية والصفة للناسبة، دون ما سوى ذلك، وجعل المدد من قسم الصفات، وظاهر كلام القاضي يعطى أن اختياره كالجويني، ولهذا المسألة صورتان، إحداهما: أن يذكر مع الصفة الموصوف العام كقوله «في سائمة النعم» أو «في النعم السائمة الزكاة» وكقوله «من باع نخلاً مؤبّراً» الحديث، والصورة الثانية أن تُقرّد الصفة بالذكر كقوله «الطيب أحقّ

(١) ما بين المقوفين ساقط من أ.

(٢) هذه الكلمة ساقطة من أ.

بنفسها من وليّها » وهذه دون الأولى في القوة .

[شيخنا] : فصل

فإن علق بها خبرا مثل أن يقول « زيد الطويل في الدار » فلم القاضى في الكفاية أنه لا يدل على المهر بنى ولا إثبات ، وقد قال قبل هذا : إن تعليق الوجوب والأخبار بالألقاب يقتضى النفي ، والتحقيق أن يفرق بين أسماء الأعلام والأجناس .

[والد شيخنا] فصل

فإن سأل سائل النبي صلى الله عليه وسلم عن سائمة النعم : أفيها الزكاة ؟ فقال « في سائمة النعم الزكاة » فهل يكون ما عدّاه بخلافه ؟ ذكر القاضى أبو يعلى فيها احتمالين في الجزء الذى صنفه في المسألة ، وانتفاء كونه مفهوماً هو قول الشيخ رحمه الله تعالى ، ذكره في باب صلاة التطوع من شرح الهداية ، وذكر أنه اتفاق .

فصل

فإن تقدم ما يقتضى التخصيص من سؤال أو حاجة إلى بيان مثل قوله صلى الله عليه وسلم « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ؛ فلا وصية لوارث » فهذا لا مفهوم له ، وقد استدلل القاضى وغيره من المالكية والشافعية [أظن ^(١)] بذلك على جواز الوصية ^(٢) للقاتل بناء على [أنه يدل على ^(٣)] أنها تصح لنير الوارث ، وهذه الدلالة ضعيفة جدا .

(١) هذه الكلمة ساقطة من ب .

(٣) هنا ساقط من أ .

(٢) في أ ، ب « جواز الهبة »

فصل

مسألة : إذا كان المنطوق خارجاً على الأعم الأغلب فلا مفهوم له في جانب المسكوت ، هذا نص الشافعي ومذهبننا ، ذكره نضر الدين صاحب المنى في مسألة القننئين من طريقته ^(١) ، وقال الجويني : بل له مفهوم في اللواضع التي قال فيها بالمفهوم ترجيحاً لما أشعر به [اللفظ] على القرينة العرفية ، ولكن يظهر أن ذلك من مسالك التأويل ، فيخفف ^(٢) على المتأول ما يبذله من الدليل العاخذ ^(٣) .

فصل

واعلم أن دلالة المفهوم في كونها ظاهرة كدلالة العموم في أنه يجوز تركها بما يجوز به ترك العموم ، [لكنه] ^(٤) إذا ترك كله كان بمنزلة التخصيص أيضاً ، لا بمنزلة تحليل العموم ، لأن اللفظ قد أفاد حكمه في منطوقه ومفهومه ، فصار المفهوم بعض ما أفاده الكلام ، فصار كبعض العموم ، ومثله ابن عقيل بترك العموم والظواهر ، وقال جمهور العلماء بسقوطه ^(٥) بمعنى الخطاب ، إلا ما شذ من المذاهب ، يعني بمعنى القياس للبيه على علته .

فصل

^(٦) [قال ابن عقيل : ذكر أصحابنا عن أحمد أنه جعل الفعل دليلاً ، وأخذه من مسألة الصلاة على القبر ، وأحال هو ذلك ، وجوز ^(٧) أن يكون المستند استصحاب الحال ، وبسط القول ، وسلم الدلالة إذا تكرر الفعل والترك بكلام] ^(٨) .

(١) في ب « من طريقه » .

(٢) في أ « فتصق » .

(٣) في ب « من الدليل الفاضل » .

(٤) هذه الكلمة ساقطة من ب .

(٥) في ب « يسقطونه » .

(٦) ساقطة من د هنا (٧) في ب « وحول » تحريف .

مسألة: وقوله « تحريمها التكبير وتحليلها التسليم » يقتضى الحظر ، وليس من قبيل المفهوم السكوت عنه عند المحققين ، وجعله قومٌ من أصحاب أبي حنيفة من قبيل السكوت عنه ، ولم يروه حجة في الحظر ، وكذلك قوله « الشفعة فيما لم يقسم » و « الأعمال بالنية » ونحو ذلك ، ووجه القول بالحظر^(١) دلالة التعريف بالألف واللام على الجنس ، وقد سبق ، وقد اختار الجويني^(٢) ذلك ، لكنه جمعه قسمين ، أحدهما : ما فيه الألف واللام ، وعَلَّله بما ذكرنا ، والثاني : المضاف ، كقوله « تحريمها » و « صديق زيد » وتكلف له بمسكين^(٣) ، أحدهما : نقل ، والآخر : معنى ، وغفل عن كون التعريف بالإضافة كهو بالألف واللام .

مسألة: ويلحق^(٤) بهذا القسم عندي قوله « المامن للماء » وكذلك ذكر أبو عماد هذا في باب [المنطوق دون] المفهوم ، وقد ذكره ابن عقيل حجة له في مسألة المفهوم ، وبين أن دلالة^(٥) على أن لا غسل من غير المامن باب دليل الخطاب ، لا من باب نطقه ، وأن الصحابة إنما احتجوا بدليله .

فصل

قال القاضى : فإن عُلّق بصفة غير مقصودة مثل قوله ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنِ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ، وَتَمْتَعُوهُنَّ ﴾^(٦) فلا دلالة لأن الصفة لم تذكر لتعليق الحكم بها ، وإنما قصد بها رفع الجناح عن طلق قبل

(١) ب « بالحظر » تحريف .

(٢) أ « وقد أحاز الجويني » .

(٣) أ « بمسكين » تحريف .

(٤) أ « ويلحق » .

(٥) أ « وبين أن الأدلة على أن لا غسل - إلخ » .

(٦) من الآية ٢٣٦ من سورة البقرة

المليس ، وإيجابُ اللُّتْمَةِ على وجه التبع ، فصار كأنه مذكور ابتداءً من غير تعليق على صفة [(١)] وقد صَدَّرَ المسألة إذا عُلِّقَ حكمٌ بصفة قصد بذكرها تعليق الحكم بها ، أو عدد اقتضى ذلك تعلق الحكم بالصفة (١)]

فَصَّلْ

قلت : إذا كان المفهومُ في كلام المحدثِ مثل قول جابر « قَضَى بِالشُّفَعَةِ فَمَا لَمْ يَقْسَمْ » وقول ابن مسعود « رَخَّصَ لَنَا فِي التَّوْبَةِ عِنْدَ الثُّرَمِسِ » فهذا إن كان المحكيُّ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي له مفهوم فهو حجة ، وإلا فليس بحجة ، مثل أن يكون قد وجد من النبي صلى الله عليه وسلم قضاء في عقارٍ مشاع أو استفتى في طوار العرس فأذِنَ فيه .

[والله شيخنا] : فَصَّلْ

إذا خُصَّ أحدُ النوعين بالذكر فقد يُفهم تخصيصه بالحكم من وجوه ، أحدها من نفس التخصيص ، وهي الطريقة المشهورة ، والثاني من تعلق الحكم بالمعنى المفهوم من الأسم وكونه علةً له أو سبباً إما مناسباً أو غير مناسب ، على وجهين ، فينتفيق الحكم المذكور في السكوت عنه لانتفاء العلة ، والثالث أن يكون ذلك الحكم متضمناً مذكراً أو ذمماً أو خارجاً مخرجاً وجَّه من الوجوه التي لا تصلح للقسم السكوت عنه ، كقوله ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾ (٢) دلَّ على أن الحجاب عذابٌ فمن لا يذب لا يجب ، ولو كان الجميع محجوبين لم يكن عذاباً ، الرابع : أن يكون الحال أو اللفظ يوجب عموم المذكور لو كان الحكم عاماً ، فتخصيص البعض بالذكر - مع قيام الفتوى للبعض الآخر - دليلٌ على انتفاء الحكم فيه كقوله ﴿ وَفَضَّلْنَاكُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا ﴾ (٣) وقوله

(١) ساقط من د . (٢) من الآية ١٥ من سورة الطغف

(٣) من الآية ٧٠ من سورة الإسراء

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ - إِلَى قَوْلِهِ - وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ^(١) ﴾ وله وجوه أخرى ، كما أن له وجوهاً تبين أن التخصيص بالذكر لم يكن لتخصيصه بالحكم ، بل لأسباب أخرى ، فإن هذا الفصل كثير التفرع والاشتباه ، ومأخذ التعليل طريقة الجوابي ، ومأخذ التخصيص بعد التعميم طريقة الكيا ، فإن ذكر الخاص مع العام يمنع من العموم ، لا تركه للعموم ، كما إذا ألحق العام بشرط أو استثناء أو صفة أو بدل أو غاية فهي مسألة ^(٢) الاستثناء ، بل الصفة المخصوصة ^(٣) جزء من سبب دخول المذكور ، ومنع من دخول غيره ، والشئ الواحد يكون سبباً لشيء وما نأخذ لغيره .

فصل

الغاية ليس لها مفهوم موافقة ، قال ابن عقيل : لا يحسن أن يُصرح بأن ما بعد الغاية بمنزلة ما قبلها ، مثل أن يقول « اضربه حتى يتوب وبعد التوبة ^(٤) » .

كتاب القياس

مَسْأَلَةٌ : القياس العقل حجة يجب العمل به ، ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع ، ولا يجوز التقليد فيه ، وقد نقل عن أحمد الاحتجاج بدلائل العقول ، وهذا قال جماعة الفقهاء والتكلميين من أهل الإثبات ، وذهب المعتزلة إلى وجوب النظر والاستدلال بالعقل قبل الشرع ، ولما ورد ^(٥) به كان تأكيداً ، وذهب قوم من أهل الحديث وأهل الظاهر - فيما ذكره ابن عقيل - إلى أن حجج القول باطلة ، والنظر فيها حرام ، والتقليد واجب ^(٦) .

(١) من الآية ١٨ من سورة الحج

(٢) في ب « فهي متصلة بالاستثناء » تحريف .

(٣) في ب « بل الصفة المخصوصة » .

(٤) بهامش أ هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

(٥) في أ « وما ورد به كان تأكيداً » .

(٦) في ب « والتقليد الواجب » .

فصل

قال قوم : القياس إنما يجوز ويثبت في الأحكام ، دون الحقائق ، ذكروا هذا في قولهم ^(١) في إثبات حياة الشجر : إنه جزء من الحيوان ^(٢) متصل به اتصال خَلْقِيَّة ، فلم يفرق الحيوان في نجاسته بالموت كالأعضاء ، قالوا : والدليل على أنه تحله الحياة أنه يَنبئ بالحياة ، وينقطع تناؤه بالموت ، قالوا : وهذا من باب الاستدلال على الحياة بمخصائصها ، لا من باب إثبات الحياة بالقياس ، لأن القياس إنما يجوز في الأحكام لا في إثبات الحقائق ، كما يستدل بالحركة الاختيارية ^(٣) على الحياة .

قلت : هذا الكلام لا طائل تحته ، بل القياس قياسُ التأسيس والتعليل [والتمثيل يجرى في كل شيء] ^(٤) وعدة الطب ومبناه على القياس ، وإنما هو لإثبات صفات الأجسام ^(٥) وكذلك طائفة أمور الناس في عرفهم مبناها على القياس في الأعيان والصفات والأفعال ، ومتى ثبت أن الأمر الفلاني مُقَلَّلٌ بكذا ثبت وجوده حيث وجدت العلة ، سواء كان عيناً أو صفة أو حكماً أو فعلاً ، وكذلك إذا ثبت أن لا فارق بين هذين إلا كذا ، ولا تأثير له في الأمر الفلاني . ثم هو منقسم إلى مقطوع ومظنون كالقياس في الأحكام ، ثم أي فرق بين القياس في خلق الله أو في أمر الله ؟ نعم قد يمنع من القياس الظني حيث لا يحتاج إليه في الحقائق ، أما مع الحاجة إليه وقولهم « استدلال على الحياة بمخصائصها » هو عين القياس ، فإن العلم بكون النماء والحركة الاختيارية مختصاً بالحياة أى مستلزماً لها إما أن يكون بتعليل أو باطراد المادة ، وهو عين القياس ، فإن القياس يستدل به على الحكم في الفرع

(١) في ١ عن قوم ، « ولعل أسله » عند قولهم - الخ »

(٢) في ١ « جزء من الشجر » خطأ .

(٣) في ١ « الاحضارية » تحريف .

(٤) ساقط من ١ .

(٥) في ب « لإثبات حقائق الأحكام » خطأ .

بِخَصِيصَتِهِ الَّتِي هِيَ الْمَلَّةُ أَوْ دَلِيلُهَا - وَهُوَ الْقَدَرُ الْمَشْتَرَكُ بَيْنَ الْفَرْعِ وَالْأَصْلِ - بِنَفْيِ كَوْنِ ذَلِكَ الْوَصْفِ حَصْلُ (١) إِمَّا بِتَعْلِيلٍ أَوْ بِتَمَثِيلٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ ، وَمِنَ الْعَمَلِ فِي الْقِيَاسِ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي أَرَادَ الْإِسْتِغْنَاءَ مِنْ وَلَدِهِ لِمُخَالَفَةِ لَوْ نَزَلَ « لَمَلَّةُ نَزَّعَهُ عِرْقٌ » وَهَذَا قِيَاسٌ لِمُجَاوِزِ مُخَالَفَةِ لَوْنِ الْوَلَدِ لِلْوَالِدِ فِي أَحَدِ نَوْعِي الْحَيَوَانِ عَلَى النَّوْعِ الْآخَرِ ، وَقِيَاسٌ فِي [الطَّيِّمَاتِ ، لِأَنَّ الْأَصْلَ] (٢) لَيْسَ فِيهِ نَسَبٌ (٣) حَتَّى يُقَالَ قِيَاسٌ فِي إِثْبَاتِ النَّسَبِ .

مَسْأَلَةٌ : الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ يَجُوزُ التَّعَبُّدُ بِهِ (٤) وَإِثْبَاتُ الْأَحْكَامِ بِهِ عَقْلًا وَشَرْعًا ، نَصٌّ عَلَيْهِ صَرِيحًا فِي مَوَاضِعَ عَدَّةٍ ، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ وَالتَّكَلِّمِيِّينَ ، وَقَالَ قَوْمٌ : لَا يَجُوزُ ذَلِكَ ، مِنْهُمْ دَاوُدُ الْأَصْبَهَانِيُّ وَالنَّهْرَوَانِيُّ وَالْمُرِّيُّ وَالْقَاشَانِيُّ وَالْإِمَامِيَّةُ وَالزَّيْدِيَّةُ مِنَ الشَّيْعَةِ ، ثُمَّ اخْتَلَفُوا ، فَتَمَّ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ : لَمْ يَقُمْ دَلِيلٌ مِنَ الشَّرْعِ بِمُجَاوِزِ ذَلِكَ ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : بَلْ قَامَ دَلِيلُ النَّعْمِ مِنْهُ ، وَقَدْ قَالَ أَحَدُ فِي رِوَايَةِ الْيَمُونِيِّ : يَحْتَنَبُ التَّكَلُّمُ فِي الْفَقْهِ هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ الْمَجْمُلِ وَالْقِيَاسِ ، وَهَذَا مَحْمُولٌ ، [وَقَدْ حَمَلَهُ الْقَاضِي وَابْنُ عَقِيلٍ] عَلَى الْقِيَاسِ فِي مُعَارَضَةِ السَّنَةِ ، وَقَدْ صَرَحَ بِذَلِكَ فِي رِوَايَةِ أَبِي الْحَارِثِ ، فَقَالَ : مَا نَصْنَعُ بِالرَّأْيِ وَالْقِيَاسِ وَفِي الْحَدِيثِ مَا يَنْفِيكَ عَنْهُ ؟ وَقَالَ فِي رِوَايَةِ الْيَمُونِيِّ : سَأَلْتُ الشَّافِعِيَّ عَنِ الْقِيَاسِ ، فَقَالَ : عِنْدَ الضَّرُورَةِ وَأَعْجَبَهُ ذَلِكَ ، وَذَهَبَ قَوْمٌ مِنَ الْمُعْتَزِّلَةِ الْبَنْدَادِيِّينَ إِلَى جَوَازِ التَّعَبُّدِ بِهِ شَرْعًا لَا عَقْلًا ، هَكَذَا فِي كُتُبِ أَصْحَابِنَا ، وَكَانَ صَوَابُهُ أَنَّهُ لَا يَتِمُّعُ شَرْعًا ، وَالَّذِي حَكَاهُ ابْنُ عَقِيلٍ عَنْ مَنْكَرِي الْقِيَاسِ مِنَ مُعْتَزِّلَةِ الْبَنْدَادِيِّينَ - مِثْلَ النَّظَّامِ وَالْجَلْفَرِيِّ (٥) -

عم

(١) فِي ب « كَوْنُ ذَلِكَ الْوَصْفِ خَصِيصَةً » .

(٢) سَاقَطَ مِنْ أ .

(٣) فِي أ « لَيْسَ فِيهِ السَّبَبُ » تَحْرِيفٌ .

(٤) فِي ب « التَّقِيدُ بِهِ » تَصْحِيفٌ .

(٥) فِي ب « وَالْجَلْفَرِيُّ صَوْبُهُ ابْنُ مَيْمُونٍ وَالْإِسْكَانِيُّ » وَلَا نَرَى لِهَذِهِ الزِّيَادَةَ عِلَالًا هُنَا .

والإسكافي - والشيمة أنهم قالوا: إنه محال من جهة العقل ، وردُّوا التعبد بالقياس في الأحكام ، وقد ورد الشرع بحظره ومنعه ، وذهب داود وابنه ومن صار إلى قولهما أنه قد كان جائزا من جهة العقل ورُودُ التعبد به ، لكن لم يرد بذلك شرعٌ ، وإنما ورد بحظره ومنعه ،^(١) [مثل أبي يحيى الإسكافي وجعفر بن مُبشر وجعفر بن حرب والنظام ، وحكاه القاضي والخولاني ، وكذلك حكى أبو الخطاب عن هؤلاء إلا النظام على ما سيأتي ، وذهبت الزيدية إلى اللزوم منه عقلا وشرعا ، وكذلك صرح به أبو الخطاب عن النظام وداود وأهل الظاهر كالتقاشاني والمرى والنهرواني وغيرها ، قال : وقد أوما إليه أحد ، فقال : يمتنع التكلم في الفقه هذين الأصلين الجمل والقياس ، وقد تأوله شيخنا على استعمال القياس مع وجود السنة ، والظاهر خلافه]^(٢) وحكى ابن عقيل عن المحييين له عقلا وشرعا في وجه الإحالة العقلية تعذر معرفة الأحكام من جهته ، لأنها مبنية على المصالح التي لا يعلمها إلا الله ، والعلل الشرعية فاسدة يستحيل أن تكون علما ، وقيل : لأنه يؤدي إلى تضاد الأحكام ، وهو ممتنع ، وقيل لأنه اقتصار على أدنى البياتين مع القدرة على أعلاهما وهو النص . وترتب هذه الأقوال أنه إما أن لا يكون دليلا ولا أمارا على حكم الله ، وهو - وإن دل - [فيدل^(٣)] دلالة متعارضة لمشابهة الحادث لأصلين على السواء ، أو أنه وإن دل [فلا معارض^(٤)] مقاوم ، فهو بيان ضعيف مع القدرة على البيان القوي . قلت : المانعون سمعا إما أن يقولوا : نصوص الكتاب والسنة قد نكت وأثبتت فلا أثر للقياس ، كما يقوله ابن حزم وغيره ، أو يقولوا : بل حرمت القول بالقياس ، أو يقولوا بقول المصوم ، وادّعى ابن عقيل التواتر المعنوي عن الصحابة في مسألة القياس ، فهي قطعية ، قال : على أن أصول الفقه لا تُطلب لها القطعيات^(٥)

(١) ما بين هذين المقولين ساقط من د ، ونرى أن أكثره مكرر مع ما سبق .

(٢) ما بين هذين المقولين ساقط من أ .

(٣) في أ « فلا يمارض مقام » .

(٤) في أ « لا تطلب لها القياس » .

لأنها إلى الأحكام أقرب، وعن أصول الدين أبَد، ولهذا لا تُنَسَّقُ الخالف فيها ولا تُبَدِّلُهُ.

[شيخنا : فَصَّلْ ^(١)]

اتَّبَعَ القياس وجب بالشرع عند القائلين به ، وهل يجب بالعقل ؟ قال أبو الخطاب : ثبت بالعقل أيضاً ، وبالنقل .

قال ابن عقيل : واختلف المُحِيلُونَ لورود التَّمَكُّد به من جهة العقل ، في وجه إحالة ذلك وعَلَّتِهِ ، فقال بعضهم : إنما استحال ذلك لأنه لا يمكن معرفة الأحكام من جهته ، لأنها مبنيّة على المصالح التي لا تُدْرِكُ به ولا بأمانة مُؤَدِّية ^(٢) إلى غلبة الظن ، وقال بعضهم : لأن في القول به ما يقتضى وجوب الحكم بالمُضَاد ^(٣) للمتنع ، وقال بعضهم : لأنه اقتصار على أدنى البيّانين مع القدرة على أعلامها وهو النص ، وذلك محال في صفة وحكته .

قلت : الأوّلون تارة يقولون : لا يفيد غَلَبَةُ الظن ، وتارة يقولون : غَلَبَةُ الظن لا تُعرِّفُ الحكم .

فَصَّلْ

في حد القياس الشرعي

زَيْدُ الْقَحْطَرُ إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَ ابْنُ الْبِقَالَانِي الْقِي يَقُولُ فِيهِ « سَخِلُ مَعْلُوم عَلَى مَعْلُوم » .

(١) هذا الفصل والذي بعده ساقط من دها .

(٢) في ب « بأمانة تؤديه » .

(٣) في ا « بالمتضاد للمتنع » .

فَصْلٌ

هل يجوز الحكم بالقياس قبل الطلب التام للنصوص؟^(١) هذه المسألة لها ثلاث صور،
إحداها : الحكم به قبل طلبه من النصوص المعروفة^(٢) وهذا لا يجوز بلا تردد ،
الثانية : الحكم به قبل طلب نصوص لا يعرفها مع رجاء الوجود لو طلبها ، فهذه
طريقة الحنفية يقتضى جوازها ، ومذهب الشافعى وأحمد وفقهاء الحديث أنه لا يجوز ،
ولهذا جعلوا القياس بمنزلة التيمم ، وهم لا يميزون التيمم إلا إذا غلب على الظن
عدم الماء [فكذلك النص] ، وهو معنى قول أحمد : ما تصنع بالقياس وفي الحديث ما ينفيك
عنه ؟ وهذه المسألة هي الأم في الفَرْق بين أهل الحديث وأهل الرأي ، لكن يتفاوت
أهل الحديث في طلب النصوص وطلب الحكم منها ، وهذه المسألة تُشبه جواز
الاجتهاد بحضور النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيها لأصحابنا وجهان ، مع أن قول
الحنفية هناك [أنه] لا يجوز ، لكن قد يقولون : وجود النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة وجود
النص ، الثالثة : إذا أُيسر^(٣) من الظن بنص بحيث يُغلب على ظنه عدمه ، فهذا
يجوز بلا تردد .

[شيخنا] فَصْلٌ

قال أبو الخطاب : القياسُ مأمور به ، بمعنى أن الله يَتَنَبَّأُ عليه بالأدلة ، وبمعنى
أنه مأمور به بصيغة أَفْعَلْ ، وهودينٌ أيضاً ، وقال أبو الهذيل [التلافُ] : لا يطلق
عليه اسمُ الدين .

[شيخنا] فَصْلٌ

ذكر ابن عقيل : هل الأصلُ في القياس الشرعى النصُّ أو حكم النص ؟ وأيهما
يقع الاستناد^(٤) إليه ؟ اختلف أهل الأصول في ذلك ، فقال قوم : الأصل النص

(١) ما بين هذين للموقوفين ساقط من أ ، وواضح أن السلام لا يتم - بل لا يظهر - بدونه .

(٢) في ب « إذا أُيسر » تحريف . (٣) في د « الإستناد إليه » .

والنطق ، وقال قوم : الحكم ، قال ابن عقيل : والذي أختاره أن الأقرب هو الاستنداد
والأصل هو - حكم النص ، وعلمته

قلت : الأصل في القياس يقع على النص ، وعلى الحكم ، وعلى العلة ، وعلى
الحل ، والحل قد يكون العقل وقد يكون المعين .

[شيخنا] : فصل

قال أبو الخطاب : من نزلت به حادثة ، وكان فيها قاضياً أو مفتياً أو مجتهداً
تلفسه ، وضاق عليه الوقت ، وجب عليه أن يقيس وينظر ، وإذا لم يقص على الوقت
استحب له ذلك ، والواجب والمستحب من الدين .

قلت : هذه مسألة كبيرة ، وقد نص أحمد على وجوبه على الإمام والحاكم ،
وهي متعاقبة بالاجتهاد في المسائل قبل^(١) حدوثها ، وفيه عن الصحابة آثار معروفة .

[شيخنا] : فصل

الكلام في القياس في صحته ودلالته ، ثم في وجوب اتباعه واعتقاده مدلوله ،
فإن الكلام في كون الشيء يفيد الاعتقاد علماً أو ظناً غير الكلام في الاستدلال به
واعتماد موجبيه ، ثم إما أن يقال : كلاهما ثبت بالشرع فقط ، أو بالعقل أيضاً ، أو
أحدهما بأحدهما ، فالأول قول ابن عقيل : إن صحته وجوب العمل به إنما ثبت
بالشرع فقط ، وهذا قول المعتمدين في التصويب^(٢) ، إذ ليس للأدلة عندهم صفة تدل
بها في الظنات ، والثاني - وهو أن يقال : كلاهما ثبت بالعقل - فهذا قد يقوله من
يقول بالإيجاب العقلي ، وأما الثالث - وهو أن صحته ودلالته قد تعلم بالعقل ثم تعلم
بالسمع ، أو ما ظهر به وجوب اتباعه - فهذا أشبه بقول أكثر أصحابنا الذين يجعلون

(١) في د « قبل وقوعها » والمبارتان بمعنى واحد .

(٢) أي الذين يقولون : كل مجتهد مصيب عند أن يبذل جهده ويبتذل وسنه .

المصيبَ واحداً ، ولا إيجاب إلا بالشرع ، فإننا نعم بقولنا أن النظر في علة الأصل وما دلَّ عليها ينبغُ على الظن أن الفَرَغَ عند الشارع بمنزلتها ، بل بعض الأحيان يكون الظنُّ اضطرارياً ، [كما يكون العلمُ اضطرارياً] ثم نعم بالسمع أن مثل هذا يعتقد به الحكم ، كما أن ظهور صِدْقِ التَدَلِّ الخَيْرِ والشاهدين يُعلمُ بالعقل ، ثم كون هذا التصديق مُوجِباً للعمل يُعلمُ بالسمع ، فإن العقل قد يعرف الأدلة ، ويعلم بالنظر فيها حصول اعتقاده ، كما قيل في معرفة الله تعالى ، ثم وجوب النظر والاعتقاد سمي ، ثم قد يقال هنا : قد دلت الأدلة الشرعية العامة أن ما ظهر من أحكام الله ورسوله وجب اتباعه هوماً ، فإنه إذا استفدنا بالنظر فيها اعتقاداً قوياً أن هذا حكمُ الله من غير مُعارضٍ مقاومٍ فقد علم بالأدلة السمعية وجوبُ اتباع مثل ذلك ، وعلى هذا فالقولُ في القياس الشرعي كالقول في القياس العقلي ، وحصولُ الاعتقاده لا يتوقفُ على ما يدلُّ من جهة الشرع على صحة القياس ، وأما وجوبُ النظر فيه أو الاعتقاد به فبالشرع ، وعلى قول ابن عقيل فالملل الشرعية أماراتٌ تَجْمَعُ ^(١) لمن يقيسُ الحكمَ لصفة هو عليها ، وقد صرح بذلك في غير موضع ، وأما على القول الأول ^(٢) فإنها لصفات هي عليها .

قال القاضي في كتاب القولين : القياسُ الشرعيُّ قد نصَّ أحدُ في مواضع على أنه حجةٌ تعلقُ الأحكامُ عليه ، فقال في رواية محمد بن الحكم : لا يستغنى أحدٌ عن القياس ، وعلى الإمام والخاكم يَرُدُّ عليه الأمرُ أن يجمع له الناسَ وقيس ، [وكذلك ^(٣) نقل الحسين بن حسان : القياسُ : هو أن يقيس ^(٤)] على أصلٍ إذا كان مثله في كل أحواله ، وكذلك نقل أحمد بن القاسم : لا يجوز بيع الحديد والرياحين متفاضلاً قياساً على الذهب والفضة ، قال : وحكى شيخنا أبو عبد الله أن

(١) في ١ « عفوطة » وليس بذلك .

(٢) في ب « القول الأخير » ولعلَّ أصله « الآخر » بفتح الحاء .

(٣) ما بين هذين للقوفين ساقط من ١ .

من أصحابنا من قال : ليس بحجة ، قال : لأن أحد قال في رواية الميموني : يحتنب التكلم في الفقه هاتين الحصلتين الجمل والقياس ، وكذلك نقل أبو الحارث عنه ، وقد ذكر أهل الرأي وردّهم للحديث ، فقال : ما تصنع بالرأي والقياس وفي الأثر ما يفنيك عنه ؟ وهذا لا يدلّ على أنه ليس بحجة ، وإنما يدلّ على أنه لا يجوز استماله مع النص ، ولا يمارض الأخبار إذا كانت خاصة أو منصوصة ، وليس هذا بمذهب فيشتغل بتوجيهه (١) .

قلت : بل هو مذهب من يُقدّم خبر الواحد على القياس ، فهذا القاضي جعل في اتباع الظواهر من غير اتباع دلالاته روايتين ، ولم يجعل في القياس خلافا ، وابن حامد وأبو الخطاب وغيرهما بالعكس ، فيصير في الظواهر والمعاني أربعة أقوال .

فصل

في معنى الفرع ، والأصل ، والعلة

فصل

الحكم الثابت في الفرع تارة يكون مثل حكم الأصل مطلقا ، فهذا ظاهر ، وتارة يثبت جنس حكم الأصل لا نوعه الخاص ، وتارة يثبت نوع الحكم لكن ثبوتاً مطلقاً لا عاماً ، كالصلاة ، الثابت وجوب ذكر ما ، والمقصود إنما يتم بوجود عين التسمية ، وأما الثاني والثالث فهو التعليل لجنس الحكم أو لجوازه الذي يقال فيه لا ينتقص بأعيان المسائل ، فهذه الأقيسة يستعملها القاضي وغيره ، ومن الناس من يمنعها ، ومن الناس من أثبت القياس لإثبات مطلق الحكم أو جوازه ، ومنع القياس الأول الذي اشتركا فيه في جنس الحكم ، وهو قول ابن الباقلاني ، وفي

الروضة أن هذا القول أو الذي قبله ، وكذلك ذكر القاضى فى الأصول المبطلّة للقياس أن لا يتعدّى حكم الأصل إلى الفرع ، ومثله بقول الحنفية « يُضْمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْوَرَقِ لِأَنَّهُمَا قِيمَتَانِ مُتَلَفَاتٌ ، فَوُجِبَ ضَمُّ أَحَدِهِمَا إِلَى الْآخَرِ كَالصَّحَاحِ وَالْمَكْسُورَةِ » والضمُّ فى الأصل بالأجزاء ، وفى الفرع بالقيمة عندهم ، ولا يجوز أن تُثَبِّتَ فى الفرع غير حكم الأصل ، لأنَّ عِلَّةَ الأصل تتعدّى إلى الفرع فيتعدّى بها الحكم للمتعلّق بها . ثم لما نصر [جواز] قَلْبِ التَّسْوِيَةِ - لقوله : فوجب أن يستوى حكمُ الابتاع والإقرار كالحثار - قال : فعلى هذا يجوز قياسُ أصحابِ أبى حنيفة ؛ لأنَّهما مَالَانِ مِنْ جِنْسِ الْأَمَانِ فوجب ضمُّ أحدهما إلى الآخر كالصَّحَاحِ وَالْمَكْسُورَةِ ، ومن قال « لا يصح هذا القلبُ » لا يميز هذا القياس ، لأنَّهما مختلفان ، فصار له قولان . والجواز قول الحنفية فيها ، والمنعُ ذكره عن بعض أصحاب الشافعى .

مَسْأَلَةٌ : يجوز أن تُثَبِّتَ الأحكام كلها بقنصيص من الشارع ، ذكره أبو الخطاب وابن عقيل وغيرهما ، وكان بعض الناس لا يُجَوِّزُهُ ، ولا يجوز أن تُثَبِّتَ جميعها بالقياس ، لأنه لا بدُّ له من أصل منصوص عليه فى الجملة ، سواء قلنا إن الأحكام لا تُفَعَّلُ إِلَّا بِالْشَّرْعِ أَوْ جَوِّزْنَا ^(١) معرفتها بالقل ، فإنه لا يجوز التَّعَبُّدُ بِالْقِيَاسِ فى جميع الشرعيات ^(٢) .

مَسْأَلَةٌ : ذكر القاضى فى قياس علة الشَّبَه - وهو عنده القياس الخلقى والواضح - ما وجد معنى الأصل فى الفرع بكاله كالأرز على البر ، على روايتين : إحداهما صحته ، وأنه قول الشافعية ، ونقلوه عنه ، والثانية : فساده ، والقياس ما وجد فى الفرع أوصافُ الأصل بكاله ، أما إذا وجد بعضُها فى الفرع لم يكن قياساً ، وأنه قول الحنفية ، ومثله بأن يتجاذَبَ الحَادَثَةُ أَصْلَانِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَوْصَافٌ

(١) فى ب « أو جواز » تحريف .

(٢) فى هامش ا هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

خمس ، والحادث لا يجمع الخمسة ، بل بعضها ، فيلحق بأكثرها شبهاً ، وبسط القول في ذلك ، وفي مثل ذلك نص الشافعي ، وقال أبو إسحاق الروذني في قياس الشك : ليس بحجة ، كالحنفية ، واختار ما بنى الباقلاني ، وأفراد الجويني فصلاً ببيان صورته ، ثم فصلاً في كونه حجة ، وحكى المقدسي للشافعي قولين ، ولنا الروایتين ، وزعم أن اختيار القاضي أنه لا يصح .

[شيخنا] : فصل

قال القاضي : للتردد بين الأصلين يجب إلحاقه بأحد الأصلين ، وهو أشبههما به وأقربهما إليه ، وإلحاق الوارث بالإقرار أشبه ، لأنه لا يشترط^(١) فيه العدالة ، ولا يشترط له لفظ الشهادة ، ولا تجلس الحكم ، قاله جواباً للحنفية لما قالوا : إنه يشبه الشهادة من حيث حمل النسب على الأب ، ويشبه الإقرار من حيث ثبتت المشاركة فيما في يده ، فأعطيناه حكم الأصلين ، فأشترطنا فيه العدد كالشهادة ، ولم نشترط فيه الحرية كالإقرار .

قلت : هذه طريقة الشَّهْنِي : يعتبرها الحنفية ، وينكرها كثير من الشافعية وأصحابنا كما ذكرتُ عن القاضي ، وكذلك ابن ابنه ، ثم إن القاضي سلك طريقة الشَّهْنِي كما حكى عن الحنفية في تحليل إحدى الروايتين في أنه إذا أقر ابنان بنسب أو دَينٍ لم يعتبر لفظ الشهادة ولا العدالة .

[شيخنا] : فصل

قلت : من قال « قياس علة الشَّبه كما فسره القاضي حجة » فلا كلام ، لكن يردُّ عليه التسوية بين الشَّهْنِيَيْنِ في الحكم مع العلم باقتراحها^(٢) في بعض

(١) في ١ « يشترط فيه العدالة » وليس بمتى .

(٢) في ١ « باقتراحها » تصحيف .

الصفات^(١) المؤثرة ، وإنما فعلوه لضرورة إلحاق الفرع بأحد الأصلين ، فألحقوه بالأشبه به كما تفعلُ القافةُ بالولد^(٢) ، ومن قال « ليس بحجة » فقد يحكمُ فيه بحكم ثالثٍ مأخوذٍ من الأصلين ، وهو طريقةُ الشبهين ، فيعطيه بمض حكم هذا وبعض حكم هذا ، كما فعله أحمد في ملك العبد ، وكذلك مالك ، وهذا كثير في مذهب مالك وأحمد ، مثل تعلق الزكاة بالعين أو بالذمة ، والوقف هل هو ملك لله تعالى أو للموقوف عليه ، ونحو ذلك ، وطريقةُ الشبهين ينكرها كثير من أصحاب الشافعي^(٣) وأحمد ، وهو مقتضى قول من يقول بغلبة الاشتباه ويعتبر للحادثة أصلاً معيناً ، ومن لم يقل به فقد يقول بها ، والأشبه أنه إن أمكن استعمال الشبهين ، وإلاً ألحق بأشبههما [به] فإن القائلين بالأشبه كالقاضي سلموا أن العلة لم توجد^(٤) في الفرع ، وأنه حكم بنير قياس ، بل بأنه أشبهُ بهذا الأصل من سائر الأصول كما أن في طريقه الشبهين ليس أحدهما هو الأصل .

فصل

وقياس للمنى أولى من قياس الشبه .

مسألة : العلة التي يشهد لها أصول متعددة أولى من ذات الأصل الواحد ، خلافاً لمض الشافعية ، ومثله القاضي بالمبتوتة بدون الثلاث إذا تزوجت من أصابها .

مسألة : والعلة التي أصلها من جنس الفرع أولى من التي أصلها من غير جنسه ، كإلحاق بيع الغائب بالسلم من غير صفة ، وبقوله [له] « بعتك عبداً »

(١) في ١ « بعض الصفات » تحريف .

(٢) في ب « العامة بالولد » .

(٣) في ١ « أكثر أصحاب الشافعي » .

(٤) في ١ « وأن العلة توجد في الفرع » خطأ .

أولى من قياسه على النكاح ، وبهذا قال الكرخي وأكثر الشافعية ، خلافاً لمن منع من ذلك .

فصل

والعلة التي عضدها قول صحابي أو خبر مُرسَل أولى من المخالفة لها ، ذكره أبو الطيب مع كون المرسل وقول الصحابي ليسا بحجة عنده ، ومثله أبو الخطاب بقول الصحابي ، وكذلك ابن عقيل ^(١) .

مسألة : قال ابن برهان : لا يجوز القياس والإلحاق إلا بعلة مناسبة أو شبهة يقلب على الفطن عند أصحابنا وأكثر الحنفية ، وقالت ^(٢) طائفة من الحنفية : لا يعتبر ذلك ، ويكتفى بالإلحاق بالوصف المطلق العام ، وكذلك ذكر للسائلة أبو الخطاب صاحبنا ، والقاضي ، وهو منصوص أحد ، ولفظه في الجرد : « لا يجوز ردُّ الفرع إلى أصل حتى تجمعهما علة مُعيَّنة تقتضي إلحاقه فأما أن يعتبر ضربٌ من التنبيه فلا ، وقد قال أحد : إنما يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله ، فأما إذا أشبهه في حالٍ وخالفه في حالٍ فليس مثله . »

مسألة : فإن كانت إحدى الملتين أو أحد الخبرين يوجب العتق والآخر يقتضي الرقَّ فهما سواء قاله أبو الخطاب ، وحكاه عن أصحاب الشافعي ، قال : « ويحتمل أن تُقدّم التي تقتضي الرقَّ ، وبه قال ^(٣) بعضُ المتكلمين : تُقدّم علة العتق ، وقال القاضي في الكفاية : للثبوت الحرية أولى . »

مسألة : فإن كانت إحداها تقتضي سقوط الحدِّ والأخرى تقتضي وجوبه فذكر أبو الخطاب فيها [ثلاث] ^(٤) احتمالاتٍ ، أحدها : هما سواء ، وبه قال

(١) في هامش ا هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

(٢) في ١ « وغلّت طائفة من الحنفية فقالت » .

(٣) في ١ يابن بعد كلمة « قال » ثم قال « وقال بعضُ المتكلمين » .

(٤) كلمة « ثلاث » ساقطة من ب .

الحلواني وبعض الشافعية ، والثاني المسقط أولى ، وبه قال أبو عبد الله البصري ،
والثالث: للثبوت للحدّ أولى ، وبه قال عبد الجبار بن أحمد ، قال القاضي في الكفاية :
وهذا أشبه بأصلنا ، واستدلّ عليه من كلام أحمد .

مسألة : فإن كانت إحداها حاضرة والأخرى مُبَيَّحَةً فذكر أبو الخطاب
اختالين^(١) ، أحدهما الحاضرة أولى ، وبه قال القاضي والكرخي ، والثاني هما سواء ،
وعن الشافعية كالوجهين .

[شيخنا] **مسألة :** العلة المناسبة مُقَدِّمة على غير المناسبة ، والمُطَرِّدة
مقدمة على المخصوصة إذا قبلت ، وكذلك تُقَدِّمُ النعمكة^(٢) على غير النعمكة ،
هذا كلام إسماعيل ابن النقي .

[شيخنا] **مسألة :** إذا قبلت القاصرة فهل هي أولى من المتعدية ،
أو بالعكس ، أو هما سواء ؟ على ثلاثة أقوال ، والتسوية اختيار إسماعيل ، ومن قال
بالثاني - وهو قول القاضي وأبي الخطاب - قال : إن الأكثر فروعا أولى ، وعلى
ذلك ينبغي ترجيح ما قلّ أوصافها مع أن ذات الوصف قد تكون أكثر فروعاً ،
وقد ذكر الفخر إسماعيل الرجحان^(٣) في الأقيسة من وجوه كثيرة ، فلتنظر ،
وكذلك ذكرها ابن عقيل في موضعين .

[شيخنا] **مسألة :** إذا كانت إحدى الملتين أكثر أوصافاً فالقليلة الأوصاف
أولى ، وقال بعض الشافعية وإسماعيل : هما سواء ، هذا نقل الحلواني وأبي الخطاب .
مسألة : إذا كانت إحدى الملتين مُنْتَزَعَةً من أصليين والأخرى منترعة

(١) في ١ « قولين » .

(٢) في ١ « النعمكة » تحريف .

(٣) في ١ « التريجيات في الأقيسة » .

من أصل واحد فالتَّزَعُّعُ من أصلين أولى ، وقال بعض الشافعية : هما سواء ، هذا نقل الحلواني وللي وأبي الخطاب والقاضي ، وسيأتي .

[شيعنا] **مَسْأَلَةٌ** : إذا كانت إحداهما حِسِّيَّةً والأخرى حِكْمِيَّةً أو إحداهما إثباتاً والأخرى نفيًا فلا ترجيح بذلك ، وقال بعض الجدليين : تُرْجِّحُ للثبوتة الحِسِّيَّةُ ، وقال القاضي وغيره : الثابتة أولى ، وقال أبو الخطاب وغيره : الحِكْمِيَّةُ أولى ، وقال ^(١) الثبوتة أولى ، ولم يذكر فيه خلافاً .

مَسْأَلَةٌ : إذا كانت إحدى الملتين وَصَفًا ذاتياً والأخرى حِكْمِيًّا فالوصف أولى عند القاضي ، وقال أبو الخطاب : الحِكْمِيَّةُ أولى ، وعن الأصوليين كالوجهين . **مَسْأَلَةٌ** : إذا تقابلت علتان في أصل واحد مختلفتان في عدد الأوصاف فأقلهما في عددِ الأوصاف أولى ، قاله القاضي ، وأبو الخطاب قال لوجهين : أحدهما أنها تكون أكثر فروعاً وفائدة ، والثاني أن الاجتهاد فيها يسهل ويقرب ، والتي كثرت أوصافها يصعب الاجتهاد فيها ويبعد .

قلت : ويُقَرَّبُ هذا قوله في موضع آخر بتقديم المتعدية على القاصرة .

وذكر أبو الخطاب أن بعض الشافعية قال : هما سواء ، وقال القاضي في الكفاية ^(٢) : تُرْجِّحُ إحدى الملتين بأن تكون فروعها أكثر من فروع الأخرى -

فصل

قال القاضي في موضع ^(٣) آخر : إذا كانت إحدى الملتين أَعْمُ من الأخرى لم تكن بذلك أولى ، وحكى عن بعض الشافعية أنها أولى ، ولهذا قالوا : علَّةُ الطعم أولى ، لأنها أَعْمُ من الكيل ، واحتج القاضي بأنه ليس في كون إحداهما أَعْمُ

(١) لم يذكر القائل في إحدى النسخين ، وكتب بجوار « دل » في « كذا » .

(٢) في « وقال القاضي في موضع آخر » .

(٣) في « مواضع آخر » .

أكثر من كون فروعها أكثر ، وهذا لا يوجب ترجيحاً كالعمومين ، واحتج عليهم بأنهم لم يقدموا التعدية على القاصرة ، وهذا بظاهره يناقض ما قدمناه عنه ، والذي حكاه هنا عن بعض الشافعية هو اختيار ابن برهان ، ذكره في الترجيح ، ولم يذكر فيه خلافاً ، وذكر فيه أيضاً تقديم التعدية على القاصرة ، ولم يذكر فيه خلافاً ، وكذلك ذكر أبو الخطاب تقديم التعدية على القاصرة .

فصل

في تقديم أم العلتين على أحصنهما .

حرره أبو الطيب أجود مما تقدم ، وأبو الخطاب مثله سواء ، والقاضى أيضاً ذكره [في] سؤال المعارضة ؛ فذكر أن المستدل متى عورضت في الأصل علة التعدية بعله قاصرة أو بعله متعدية إلى بعض ما تتمدى إليه علة المستدل فقط ، كمن علل بالطعم ، فعورض بعله القوت ، فعلة المستدل حينئذ أقوى ؛ لأنه يقول : لا تعارض بينهما ، لجواز تعليل الحكم بعلتين ، وأبو محمد والنزائي وغيرهما يخالفون في ذلك إذا كانت العلة مستنبطة ، وهو سؤال الفرق ، فإن فقدت إحداها وهي التي وقعت المعارضة بها كفي وجود الأخرى في الفرع ، وأما إن تعدت كل واحدة منهما إلى ما لم تتمد إليه الأخرى كالسكيتل مع الطعم فيتحقق التعارض ، واحتجاج المستدل إلى إفساد علة المعارض أو ترجيح علة عليها ، والوجه الثاني لبعض الشافعية في ترجيح علة الطعم على السكيتل كما مثل القاضى ^(١) ، ثم عاد أبو الخطاب وذكر في موضع آخر أن الأشبه عنده أنه لا يرجح بكثرة الفروع ، مع ذكره الخلاف . وذكر الآخر احتمالاً ، وعلى هذا ذكر في ترجيح التعدية على القاصرة متناً ، ثم سلم وفرّق ، وهو اختيار أبي الخطاب ، وحكى عن الحنفية عدم التقديم بذلك كقول شيخه .

(١) في ب و كما مثل القاضى « تحريف .

مَسْأَلَةٌ : إذا كانت إحدى الملتين أكثر فروعا من الأخرى فيحتمل أن تقدم ، قاله أبو الخطاب ، لكثرة فوائدها ، وهذا اختيار القاضى فى الكفاية ، وقال بعضهم ^(١) : لا يرجح بذلك ، قال أبو الخطاب : وهو الأشبه عندى ، واختاره القاضى فى المدة . وذكر فى القاصرة مع التمدية على هذا الاختيار وجهين ، أحدهما : أنهما سواء ، والثانى تقديم التمدية للخلاف ^(٢) فى صحة القاصرة ، بخلاف مانحن فيه ^(٣) ، وهذا اختيار ابن عقيل ، أعنى تقديم التمدية .

مَسْأَلَةٌ : وإن كانتا من أصليين فأكثرهما أوصافا أولى ، إذا كانت أوصاف كل واحدة منهما موجودة فى الفرع ، لقوة شبهه بالأكثر ، قال : ^(٤) وفارق قياس علة الشبه فى رواية ؛ لأن أوصاف الأصل هناك لم توجد بكاملها [فى الفرع] ^(٥) وقال ابن برهان : تقدم الملة ذات الوصف الواحد على ذات الأوصاف ، ولم يفصل ، وضرب له مثالا بالملتين من أصليين ، وكذلك أبو الخطاب أطلق ولم يفصل ، ثم ذكرها فى موضع آخر ومثلها بملتين من أصليين ، وقال : يحتمل أن تكون قليلة الأوصاف أولى ، وهو قول أكثر الشافعية ، ويحتمل أن يكون الكثيرة أولى ، قال : وعندى هما سواء ، وبه قال أصحاب أبى حنيفة وبعض الشافعية .

[والله شفي : فصل]

إذا كانت إحدى الملتين لا نظير لها فى الأصول والأخرى لها نظير ، فالتى لها نظير أولى .

[والله شفي : فصل]

وما ترجح به إحدى الملتين : أن لا يخص أصلها الذى انتزعت منه ، ذكره

(١) كلمة « بعضهم » ساقطة من ١ .

(٢) فى ب « تختلف » .

(٣) فى ب « بخلاف ما أخذ فيه » تحريف

(٤) فى ب هنا زيادة « هى أبو الخطاب »

(٥) ساقط من ١ .

ابن عقيل وأبو الخطاب ، قال : وذلك مثل التعليل بالطعم على التعليل بالكيل عند من يُجوزُ التفاضلُ في القليل ^(١) .

[والله شيعنا] : فصل

ومن ذلك : أن يكون حكم إحدى العلتين موجودا معها ، وحكم الأخرى يوجد قبلها ، فتكون المصاحبة أولى .

قال الشيخ : مثاله قول أصحابنا في الميتة : إنها أجنبية فأشبهت المنقضية المدة ، فهي راجعة على قولهم « معتدة عن طلاق أشبهت الرجعية » فالأولى أولى ، لأن الحكم يوجد بوجودها ، هذا قول أصحابنا . وفي هذا الترجيح نظر .

فصل

وما يرجح به إحدى العلتين : أن تستوى في معلولاتها .

[شيعنا] : فصل

ومما : أن تكون إحداها موجودة في الحال ، وصفة الأخرى مما يجوز وجوده في الثاني ، كقولنا في رهن المشاع « عين يصح بيعها » هو راجح على قولهم « قارن العقد معنى يوجب استحقاق رفع يده في الثاني » .

[شيعنا] : فصل

وترجح إحدى العلتين : بكون أصلها ^(٢) أقوى ، مثل أن يكون أصلها نُجْمًا عليه والأخرى أصلها ^(٣) [يختلف فيه]

[والله شيعنا] : فصل

وترجح إحدى العلتين : بكونها مفسرة والأخرى مُجْمَلَةٌ ، كقولنا في الأكل في

(١) في ١ ، ب « في التعليل » .

(٢) ما بين المقوفين ساقط من ١ ، ومن الواضح أن الكلام في حاجة إليه

في الصوم « إنه إفطار بنير جماع » وقول الحنفية « أفطر بأعلى ما في الباب من جنسه »
[أو « أفطر بممتنع جنسه »]

فصل

وكذلك إن كان مع إحدى الملتين زيادة ، بأن تكون إحداها فيها احتياط
للغرض ، أو تكون إحداها ناقلةً عن العادة والأخرى مُبْقِيَةٌ على حكم العادة ،
فالناقلة أولى ؛ لأن معها زيادة حكم .

فصل

قال أبو الخطاب وغيره : لا يصح الترجيح بين الملتين ، إلا أن تكون كل
واحدة منهما طريقاً للحكم لو انفردت ، لأنه لا يصح ترجيح طريق على ما ليس بطريق
قلت : قد يقع الترجيح إذا أمكن كونه طريقاً قبل ثبوت كونه طريقاً ، أما مع
العلم بفساده فلا .

فصل

ترجيح إحداها بموافقة ظاهر الكتاب ، وقد مثله أبو الخطاب بقوله ﴿ وَلَا
تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾^(١) في مسألة عقل العبد ، وليس بجيد ، أو يوافق سنة .

فصل

وترجيح بموافقة قول صحابي ، أو بكون دليل أحدهما أقوى من دليل
أصل الأخرى ، بأن يكون قطعياً والآخر ظنياً ، أو نصاً والآخر عموماً أو مفهوماً
أو تنبيهاً ، هذا قول أبي الخطاب ، وتقديم النص على التنبيه ليس بجيد ، بل التنبيه
إما مثله أو أقوى منه .

(١) من الآية ١٨ من سورة طاهر ، ومن آيات أخر .

فَصْلٌ^(١)

ومنها: أن يكون أحد القياسين قد نُصَّ على القياس على أصله كقياس الحج على الدين في أنه لا يَسْقُطُ بالموت راجحٌ على قياسه على الصوم والصلاة .

[شيخنا] : فَصْلٌ

ومنها: أن تكون إحداها ناقلةً عن الأصل أو فيها احتياط والأخرى مُبَيِّنة ، فالأولى أولى ، قاله أبو الخطاب ، وقاسه على الخبرين ، وبأن فيه زيادة حكم واحتياط وإفادة حكم شرعي ، وقال بعضهم : هم سواء ، وهذا كقياسين تعارضاً في الإيجاب الوضوء من اللامسة .

فَصْلٌ^(٢)

ومنها: أن تكون إحداها توجب والأخرى تندب ، أو تكون إحداها تندب والأخرى تُبَيِّح ، فتكون أولى لأن الإيجاب فيه الندب وزيادة ، والندب فيه الإباحة وزيادة ، هذا قول أبي الخطاب .

فَصْلٌ

المُطَرَّدَةُ للنكسة أولى من غير للنكسة ، كقولنا في تزويج القصة للصغيرة « مَنْ لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي مَالِهَا بِنَفْسِهِ لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي بَعْضِهَا ، كَالْأُجْنَبِيِّ » أولى من قولهم « مَنْ أَهْلُ مِيرَاثِهَا فَيُزَوِّجُهَا كَالْأَبِ » فإنه غير منعكس فإن الحاكم يَرْوِّجُ ، ثم قال - يعني أبا الخطاب - بعد ذلك : ومنها أن يكون الأخذُ بها يستوعب معلوماً ، كقياسنا في جَرَْيَانِ الْقَصَاصِ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ فِي الْأَطْرَافِ بِأَنْ مَنْ أَجْرَى الْقَصَاصَ بَيْنَهُمَا فِي النَّفْسِ أَجْرَاهُ بَيْنَهُمَا فِي الْأَطْرَافِ كَالْخَرِيْنِ ، أَوْ لِيٍّ مِنْ قِيَاسِهِمْ بِأَنَّهُمَا يَخْتَلِفَانِ فِي بَدَلِ النَّفْسِ فَلَا يَجْرِي الْقَصَاصُ بَيْنَهُمَا فِي الْأَطْرَافِ كَالْمُسْلِمِ

(١) بهامش هنا « بلغ مقابلة على أصله »

(٢) هذا الفصل ساقط من هنا

مع المستأمن ، فإنه لا تأثير لقولهم فإن العبدین وإن تساویا فی القيمة لا یجری القصاص ینهما .

قلت : هذا هو الترجیح بالانکاس .

[شیخنا] فصل

ومن الترجیحات : أن یکون وصفُ إحداهما اسماً ووصفُ الأخرى صفةً ، فالصفة أولى ؛ لأنها تُجمع علیها ، هذا قول أبي الخطاب .

فصل

ومنها : أن تكون إحدى الملتین تردُّ الفرع إلى ماهو من جنسه کدین^(١) کفارة إلى کفارة هو أولى من کفارة إلى زكاة [وبه قال السرخی وأکثر الشافعية ، وابن عقيل والحلواني وغيرهم فی غیر موضع] ومنع بعضهم ذلك

فصل

قد أطلق غیر واحدٍ من أصحابنا القاضی وأبو الخطاب وابن عقيل والحلواني وغيرهم فی غیر موضع أن علَّلَ الشرع إنما هی أماراتٌ وعلاماتٌ نصبها الله أدلةً علی الأحکام ، فهي تجرى تجزئ الأسماء ، وهذا الکلام ليس بصحيح علی الإطلاق ، والکلامُ فی حقيقة المِلل^(٢) الشرعية فيه طُول ، ذکر ابن عقيل وغيره أنها وإن كانت أماراتٍ فإنها مُوجِبَةٌ لمصالح ودافعةٌ لمفاسدٍ ليست من جنس الأمارات الساذجة العاطلة عن الإيجاب .

مسألة : الحکمُ للتعدی إلى الفرع بعلَّةٍ منصوصٍ علیها فی الأصل مُرادٌ بالنص .

(١) فی « د کمن کفارة » (٢) فی ١ « حقيقة الأمور الشرعية »
(٢٥ - للسودة)

ولفظ أبي الخطاب : كلُّ مقيسٍ على الأصل المنصوص بطلته المنصوصة فهو مراد بالنص ، قال أبو الخطاب : خلافاً لبعضهم ، وذكرها أبو الخطاب بعد مسألة كون التعليل إذناً في القياس ، وهي عندى مبنية على تلك المسألة ، وكلامه يقتضى أنها مستقلة ، وذكر القاضى ما هو أعم من ذلك ، فقال : جميع ما يحكم به من جهة القياس على أصل منصوص عليه فهو مراد بالنص الذى أوجب الحكم فى الأصل ، خلافاً لبعض التكلمين ، وكلام أبي الخطاب يقتضى الفرق ؛ لأنه قال : إذا قاس على علّة مُتجهِدٍ فيها كان فرعها مراداً بالاجتهاد ، فإذا قاس على علّة منصوصة يجب أن يكون فرعها مراداً بالنص .

[شيخنا] فصل

العلّة المنصوصة تارة تكون عامّة لمورد النص وغيره ؛ وتارة تكون خاصة وقد ذكر ابن عقيل أمثلة العامّة التى تُوجب الحكم فى غير الحل المنصوص قبل الأمر بالقياس أن يقول : حرمت السكر للحلاوته ، فإنه مثل أن يقول : حرمة لأنه حلو ، وهذا فيه نظر ، فإن هذا مثل قوله : حرمة للحلاوة التى فيه ، وهذا اللفظ يظهر فيه التعليل بالحلاوة الخصوصية ، لا بمطلق الحلاوة ، بخلاف قوله : لأنه حلو ، أو لأنه من الحلو .

[شيخنا] فصل

والعلّة المستنبطة لا بُدَّ من دليل يدل على صحتها ، وذلك الدليل هو كونها مؤثرة فى الحكم ، وسلامتها على الأصول من نقض أو معارضة ، ويجوز أن يجعل وصف العلة الدال على الحكم وصفاً نافياً ، ويجوز أن يجعل وصفاً مثبتاً ، سواء فى ذلك الأوصاف الذاتية والحكمية كما فى قوله « إنها ليست بنجس » تعليلاً لطهارة الماء .

مَسْأَلَةٌ : في تنقيح الناطق .

وهو : أن ينصَّ الشارعُ على الحكم عقيب أوصافٍ يُعْرَفُ^(١) فيها ما يصلح للتعليل وما لا يصلح ، فينتجُ المجتهدُ الصالح ويلقى ما سواه ، وهذا قياسٌ عند أصحابنا ، وقد أقرَّ به كثير من منكرى القياس ، وأجراه أبو حنيفة في الكفارات مع منعه القياس فيها .

مَسْأَلَةٌ : ذهب قوم إلى أنه يشترط تقدُّمُ الأصل على الفرع في الثبوت ، وأحسبهم الخفية ، والصحيحُ أن ذلك شرطُ قياسِ العلة ، دون قياسِ الدلالة ، قاله الملقدي وغيره من أصحابنا ، وعند أبي الخطاب وابن عقيل هذا من الأسئلة الفاسدة ، وهو تأخر [شرع] حكم الأصل عن حكم الفرع .

مَسْأَلَةٌ : في كون الفحوى قياساً ، سبقت في المفهوم .

مَسْأَلَةٌ : في نوع ثالث ، وهو : أن يكون المسكوت عنه في معنى المنصوص عليه ، من غير نظير ولا اعتبار ، وإن لم تظهر مناسبة كقوله « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاهُ عَلَى عَبْدٍ » في إلحاق الأمة بالبعد ، وكقوله « لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَفْتَسِلُ فِيهِ » في إلحاق البراز في كوز وصَّيَّه فيه ، فاختلَفوا في تسميته قياساً على مذهبين ذكرهما الجويني ، وقال : إنه على نحو الاختلاف في العلة المنصوص عليها ، وذكر أبو الخطاب في مسألة التنبيه من صَوَّرَ القياس نهيَه عن التضحية بالقوراء ، وقوله « لَا يَقْبِضُ الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانِ » وقوله في الفأرة تموت في السمن الحديث ، وكذلك قوله ﴿ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ ﴾^(٢) إنه لا يجوز المنع من مثل هذا القياس مع [إيضاح] علته ، وإن نهى عن القياس الشرعي ، وهذا يقتضى أنه — مع تسميته قياساً — فإنه مستفاد من دلالة اللفظ ، حتى مع النهي عن القياس ، فصارت للذاهب ثلاثة .

(١) في ١ ، د « أوصاف جرت فيها - إلخ » . (٢) من الآية ٢٥ من سورة النساء

مسألة : أفردھا الجوينی ، فقال : ذهب التهرّواني والقاشاني إلى أن المقبول من أنواع النظر في مسالك الظنون ضربان ؛ أحدهما : [ما] حلّ كلام الشرع على التعليل . كترتيب الحكم على اسم مشتق من معنى كآية الربا والسرقه ، ويلتحق به قول الراوى « زَنَى مَاعِزٌ فُرْجِمَ » وكذلك فحوى الخطاب ، والثاني : إلحاق ما في معنى المنصوص عليه [به ^(١)] مما يعلم ابتداء من غير حاجة إلى نظر واعتبار ، كقوله « لَا يَبْنُونَ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ » يلحق به إذا بال في كَوْزٍ ثُمَّ صَبَّهِ . فيه ، وواقفهما أبو هاشم ، وزاد قسماً ثالثاً ، وهو : إذا ثبت أن المكلف مأموراً بطلب شيء واعتاص ^(٢) عليه يقينا ، فنعلم أنه مأمور بالاجتهاد وطلب الامتثال ^(٣) ، ومثله بطلب القبلة عند الاشتباه ، والمثل في جزاء الصيد ، ثم أخذ الجويني في الرد عليهم في الحصر .

فصل

ثم ذكر بعدها في فصل مفرد أن الضرب الثاني المذكور لم ينكره إلا حشوية لا يبالى بهم داود وأصحابه ، وأن ابن الباقلاني قال : لا ينضرق الإجماع بخروج هؤلاء منه ، وليسوا معدودين من علماء الشريعة ، ثم ذكر مسألة بأن هذا القسم ملحق بالمنصوص عليه من حيث المعنى واختلاف ^(٤) الأصوليين في تسميته قياساً ، وذكر أن هذه مسألة لفظية ، ورَجَّح تسميته قياساً .

مسألة : قال الجويني : قال القاضي أبو بكر : ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير ، وإنما الظنون على حسب الاتفاقيات ، قال : وهذا بناء على أصله في أنه

(١) كلمة « به » ساقطة من أ ، وهي متعلقة بقوله « إلحاق » .

(٢) في ب « واعتاص - إلخ » بضاد معجمة - تحريف .

(٣) قرأ في أ « طلب الإمساك » ولعل صوابه « وطلب الامتثال » .

(٤) في ب « واختلاف الأصوليين » تحريف وخطأ عربية .

تليسي في مجال الظنون مطلوب هو مشوف الطالبين ، فقال به بناء على ذلك^(١) إذا لم يكن مطلوب فلا طريق على التعيين ، وإنما المظنون على حسب الوفاق ، قال : وهذه هفوة عظيمة ، ثم شنع تشنيعاً عظيماً عليه^(٢).

فصل

تنقسم العلل العقلية والشرعية إلى ما تؤثر في معلولها ، وإلى ما يؤثر فيها معلولها ، مثال الأول وجود علة الأصل في الفرع ، فذلك مؤثر في نقل حكمه أيضاً ، ومثال الثاني الطرد والعكس لوصف في الأصل فذلك مؤثر في كونه علة حكم الأصل .

مسألة : قال القاضي : لا يجوز رد الفرع إلى الأصل حتى تجمعها علة معينة تقتضى إلحاقه به ، وهذا منصوص أحد ، وكذلك قال أبو الخطاب : لا بد في القياس من علة مؤثرة ، قال : وقال بعض الحنفية : لا يعتبر في ذلك علة معينة ، ويجزى الاقتصاد على ضرب من الشبه^(٣).

مسألة : التنبيه ليس بقياس ، بل هو من قبيل النصوص^(٤) ، نص عليه في مواضع ، وبه قالت الحنفية ، والمالكية ، والقاضي ذكر التنبيه والعلّة المنصوصة . وما كان في معنى الأصل كالشمس^(٥) مع الزيت مسألة واحدة ، والخلاف مع الشافعية والخرزى ، وهو قول أبي الخطاب والقاضي في الكفاية في ضمن المسألة التي بعدها ، وقال أكثر الشافعية : هو قياس واضح ، وحكى ذلك عن أبي الحسن الخرزى من أصحابنا ، وقد حكيناها متقدماً عن الشافعي ، وبيننا أنه جعله كالنص في أكثر أحكامه .

(١) في ١ « بانيا على ذلك » .

(٢) في هامش ١ هنا « بالغ مقابلة على أصله » .

(٣) في ب « ضرب من السنة » تحريف .

(٤) في ١ « المنصوص » .

(٥) في ب « كالشمس » تحريف عجيب .

مسألة : إذا علل الشارع في صورة بعلة توجد في غيرها فالحكم ثابت في الشكل بمجهة النص ؛ لا بالقياس ، وهذا قول الشافعي ، حتى إن ذلك ينسخ وينسخ به ، وقد ذكر القاضي في الجرد فيها ^(١) احتمالين ، ولفظ أبي الخطاب : النص على علة الحكم يكتفي في التعميد بالقياس ، وبهذا قال أكثر الجماعة وأكثر منكري القياس ، فمن منكره النظام والقاشاني والهرواني ، ومن مثبتيه الرازي والكرخي وأكثر الشافعية ، وقال البصري وجعفر بن حرب والمقدسي وأبو سفيان الخنزي وبعض شيوخه وجماعة من الشافعية - منهم أبو حامد الإسفرائني - بأنه قياس لا يجوز العمل به في غير الصورة المعلقة ^(٢) ، وسواء ورد ذلك قبل التعميد بالقياس أو بعده ، أو فرضنا أن الشرع لم يرد بالتعميد بالقياس [جملا تعليله إذنا في القياس ، لا بعد ورود التعميد بالقياس ^(٣)] وكذلك ذكر القاضي المسألة بعد المسألة الأولى ، وذكر أبو الخطاب في ضمن مسألة تخصيص العلة أن العلة المنصوصة ^(٤) إذا لم يرد التعميد بالقياس صحيحة وإن لم تمتد إلى سائر الفروع ، وهذا مخالف لما ذكره هو وغيره من أن النص على العلة يوجب التعميد بالقياس ، وأن حكم الفرع مراد بالنص ، ولو لم يرد الأمر بالتعميد بالقياس لاقتصرنا عليه ، كما لو قال : أعقق غائما لسواده .

قلت : خالف المشهور عند الأصحاب ، وقد ذكر في بحث المسألة وفي النسخ ما يناقض هذا ، وذكرها ابن عقيل في أواخر كتابه ، وقال : هو عندنا ليس بقياس وكذلك ذكر جعفر بن حرب وابن مبشر من نفاة القياس ، وقالوا : هو قياس فلا يحتاج به على أصله ، وهذا قول أبي محمد ^(٥) المقدسي ، ولم يذكر غيره ، وكذلك

(١) كلمة « فيها » ساقطة من أ .

(٢) في أ « في غير الضرورة المعلقة » .

(٣) ساقط من ب .

(٤) في أ « المنصوص عليها » وكلتا المبرتين يقال .

(٥) في ب « ابن محمد المقدسي » . وفي د « أبي محمد والمقدسي » .

جعفر بن مبشر مثله ، وجماعة من أهل الظاهر ، وقد ذكر ابن عقيل هذه المسألة في موضع آخر في أواخر كتابه بعبارة أخرى ، فقال : الاستدلال ليس بقياس ^(١) عندنا وهو مذهب جماعة من الفقهاء ، وقال قوم من الفقهاء وأهل الجدل ^(٢) : هو قياس . ومثل ذلك بما توجد فيه العلة المنصوصة ، وذكر عبد الوهاب وبعض أصحابنا أنه قول الجمهور ، ونصروه ، وحكى ابن برهان عن أبي عبد الله البصري إن كان التعليل لحكم تحريم كان إذناً في القياس ، وإن كان لحكم إباحتها أو لإيجاب لم يكن إذناً في القياس .

قلت : الفرق بين التحريم والإيجاب في العلة المنصوصة قياساً مذهبتنا في الأيمان وغيرها ؛ لأن المفسد يجب تركها كلها ، بخلاف المصالح فإنما يجب تحصيل ما يحتاج إليه ، فإذا أوجب تحصيل مصلحة لم يجب تحصيل كل ما كان مثلها للاستغناء عنه بالأول ، ولهذا نقول بالعموم في باب الأيمان إذا كان المحلوف عليه تركاً ، بخلاف ما إذا كان المحلوف عليه فعلاً ، وقد ذكر أبو الخطاب صورة المسألة إذا قال : أوجبْتُ أكل السكر كل يوم لأنه حُلُو ، فإنه يجب أكل كل حُلُو من العسل وغيره ، وهذا بعيد ^(٣) ، فإن استيعاب أنواع الحلو ^(٤) كاستيعاب أقدار السكر ، بل الذي يقال - إن صح - إنه يجب كل يوم أكل شيء من الحلو كائناً ما كان ، وفيه نظر ، لأنه يُبطل إيجاب السكر ، وأما أبو محمد فإنه قال : قال النظام : العلة المنصوص عليها توجب [الإلحاق] بطريق اللفظ والعموم ، لا بطريق القياس .

(١) في ١ « عنه » .

(٢) في ١ « وأهل الحديث » .

(٣) في ب « وهذا بعيد » تحريف .

(٤) في ١ « أنواع الحلوة » .

[١] قلت : لفظ الشيخ أبي محمد في الروضة : فصل ، قال النظام : العلة المنصوص عليها توجب الإلحاق بطريق اللفظ والعموم ، لا بطريق القياس ، إذ لو فرق في اللغة بين قوله : حرمت الخمر لشدتها ، وبين كل مشتدخر ، وهذا خطأ ، إذ لا يتناول قوله « حرمت الخمر لشدتها » من حيث الوضع إلا تحريمها خاصة ، ولو لم يرد التمسك بالقياس لاقتصرنا عليه ، كما لو قال : أعتقت غائما لسواده ، وكيف يصح هذا والله تعالى أن ينصب شدة الخمر خاصة ، ويكون فائدة التعليل زوال التحريم عند زوال الشدة ، ونتيجة ما ذكر نفاء القياس ، قال : وهذا خطأ [١] ثم ذكر أبو الخطاب في ضمن الفصل الذي بعده - وهو كون فرع الأصل المنصوص على علقته مراداً بالنص - قال : فإن قيل : فتى أراد الله من المكلف حكم الفرع ونص عليه قبل عند نصب الدلالة على القياس ، مع نصه على علة الحكم في الأصل ووجودها في الفرع ، قال : ويحتمل أن تقول : أراد النص على الأصل وعلته فقط ، وقد بينا أن ذلك كافٍ في التمسك بالقياس .

قلت : ذكر هذين الوجهين عجيب مع قولنا : إن النص على العلة نص على فروعها ، وقد سمي ان عقيل العلة للنصوص كقوله « إنها من الطوافين عليكم والطوافات » استدلالاً ، وجعله عندنا وعند جماعة من الفقهاء ليس بقياس ، وعند آخرين هو قياس ، وقال ابن هددان : هذا الطواف [يشمل] (٢) كل طائف ففنيها بالعموم من صاحب الشرع عن أن يعلق الحكم على قياس مستنبط ، وإلحاق الفأرة بالهرة لإلحاق الفروع بالأصول إذا كان العموم منتظماً (٣) لها فكأننا أصليين في المنى وصاروا كالأجناس الستة .

قلت : هذا في العلة المفردة مستقيم ، وأما في العلة المجملة مثل قول الأعرابي :

(١) ما بين هذين الموقوفين كله زيادة في ب .

(٢) زيادة من عندنا ليختم الكلام .

(٣) في ١ « مستنبطاً لها » .

وَقَعْتُ عَلَى أَهْلِ فِي رَمَضَانَ ، فَقَالَ : أُعْتِقَ رَقَبَةً ، وَأَنْ بَرِيرَةَ أَعْتَقَهَا عَائِشَةُ نَفِيرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الْمَوَاضِعِ الَّتِي عُلِمَ أَنَّ ذَلِكَ السَّبَبَ عِلَّةٌ فِي الْحُكْمِ ، وَلَمْ يَتَّبِعْ (١) فِي الْعِلَّةِ أَهَى عَوَمِ الْإِفْطَارِ أَمْ خُصُوصُ الْوَقَاعِ ، وَأَنَّهُ عَوَمُ الْعَتَقِ أَمْ خُصُوصُ الْعَتَقِ تَحْتَ عَبْدٍ ، فَقَدْ سَمَّاهُ الْحَنْفِيُّونَ اسْتِدْلَالًا ، وَأَخْرَجُوهُ مِنَ الْقِيَاسِ ، وَأَقْرَبَهُ أَكْثَرُ مَنْ كَرَى الْقِيَاسَ ، وَأَحْبَابُنَا وَأَحْبَابُ الشَّافِعِيِّ الْأَزْهَرِيُّ تَسْمِيَتَهُ قِيَاسًا فِي مَسْأَلَةِ جَرَيَانِ الْقِيَاسِ (٢) فِي الْكُفَّارَاتِ ، وَأَطْنِ هَذَا الْقِسْمَ هُوَ الَّذِي سَمَّاهُ أَبُو الْخَطَّابِ [هُنَا] اسْتِدْلَالًا ، وَجَعَلَهُ نَوْعًا مِنْ هَذَا الْاسْتِدْلَالِ ، فَإِنَّ الْحُكْمَ إِذَا ثَبَتَ بِتَأْوِيلِ نَوْعٍ مِنَ الْأَوْصَافِ فِيهِ نَظَرْنَا هَلْ لِلتَّوْثُرِ [فِيهِ] خُصُوصٌ وَصَفُهُ أَوْ عَوَمٌ وَصَفُهُ ، فَإِنْ كَانَ عَوَمٌ وَصَفُهُ كَانَ مِنْ هَذَا الْبَابِ ، وَإِنْ كَانَ قَدْ أَثَّرَ وَصَفُهُ فِي نَوْعٍ مِنَ الْحُكْمِ وَظَهَرَ أَنَّ تَأْوِيلَهُ إِنَّمَا هُوَ فِي جَنْسِ ذَلِكَ الْحُكْمِ لَا فِي خُصُوصِهِ حَادِرَ اسْتِدْلَالًا أَيْضًا .

مَسْأَلَةٌ : يَصَحُّ جَمْعُ (٣) الْأَسْمَاءِ عِلَّةً [مُسْتَنْبِطَةً] وَإِنْ كَانَ عَلَمًا ، نَصًّا عَلَيْهِ ، وَهُوَ قَوْلُ الْحَنْفِيَّةِ فِيمَا ذَكَرَهُ الْجُرْجَانِيُّ ، وَالشَّافِعِيَّةِ فِيمَا ذَكَرَهُ الْإِسْفَرَايِينِيُّ ، وَذَكَرَ أَبُو الْخَطَّابِ أَنَّ الْعِلَّةَ قَدْ تَكُونُ صِفَةً ذَاتِيَّةً وَصِفَةً شَرْعِيَّةً ، وَقَدْ تَكُونُ اسْمًا ، وَلَمْ يَذْكُرِ الْخِلَافَ (٤) إِلَّا فِي الْأَسْمَاءِ ، وَقَالَ قَوْمٌ : لَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي اللَّقَبِ . وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ : وَحَكَى عَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الْأَسْمَاءِ ، سِوَاهُ كَانَ عَلَمًا أَوْ مُشْتَقًّا ، وَذَكَرَ الْقَاضِي أَنَّهُ حَكَى عَنْ قَوْمٍ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ مُطْلَقًا ، وَذَكَرَ ابْنُ بَرَهَانَ الْجَوَازَ عِنْدَهُمْ ، قَالَ : وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : لَا يَجُوزُ ، وَاتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِ كَوْنِهِ عِلَّةً

(١) فِي ١ • وَلَمْ يَتَّبِعْ • .

(٢) فِي ١ • مَسْأَلَةُ خَبَرِ الْقِيَاسِ فِي الْكُفَّارَاتِ • وَلَيْسَ بِذَاكَ .

(٣) فِي ب • لَا يَصَحُّ جَمْعُ - النَّحْ • وَلَا يَتَّبِعُ مَعَ مَا يَلِيهِ .

(٤) كَلِمَةُ « إِلَّا » سَاقِلَةٌ مِنْ أ .

منصوصا عليها ، ذكره أبو الخطاب وغيره ، [واختاره القاضي يعقوب]^(١) .

مَسْأَلَةٌ : يجوز إثبات الأسماء بالقياس ، عند أكثر أصحابنا وأكثر الشافعية ، قاله القاضي وابن برهان ، وقالت الحنفية وأكثر المتكلمين : لا يجوز ، منهم الجويني وجماعة من الشافعية وأبو الطيب ونَصَرَهُ ، وهذا اختيار أبي الخطاب ، أعنى منع القياس في اللغة ، وذكر أبو الخطاب في ضمن مسألة إثبات الأسماء قياسا أنه لا خلاف أن الأسماء الألقاب لا يجوز إثباتها بالقياس ، ثم ذكر أن الفريقين قالوا : إن الألقاب لم توضع على المعنى ، وإنما وضعت اصطلاحا ، بخلاف الأسماء المشتقة فإنها وضعت على المعنى ، وهذا يقتضي الفرق بين الألقاب التلمية والجنسية ، ثم ذكر في أثناء الكلام ما يدل على أن ألقاب الأجناس كأعلامها ، وكذلك أيضا قد استثنى الاستعارة المجازية مثل تسمية البليد حمارا والشجاع أسداً والسخى^(٢) بحراً ، وقال بعضهم - وأظنه قول ابن الباقلاني - لا يجوز التوصل بالمثل إلى إثبات الأسماء ، فأما التمسّد بوضع اسم لشيء من جهة التعليل فصحيح ، مثل أن يرد السمع بوضع بعض الأسماء لشيء بعله ، ويُعلّق الحكم عليه لأجل تلك العلة ، ثم ينظر^(٣) في حال غيره ، فإن وُجد ذلك المعنى فيه أجرى الاسم عليه وعلق الحكم به^(٤) .

مَسْأَلَةٌ : يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس ، ولا يشترط كونه مُجْمَعاً عليه ، وبهذا قالت الشافعية والرازي والجرجاني ، وكذلك ذكر القاضي في ضمن مسألة القياس أنه يجوز في الشرعيات أن يكون الشيء أصلاً لغيره في حكم وفرعاً لغيره في حكم آخر ، فأما في حكم واحد فلا يتصور ، وقال قوم : لا يجوز

(١) يهامش احنا « بلغ مقابلة على أسله » .

(٢) في ب « والشيخ بحرا » .

(٣) في ب « ثم النظر في حال غيره » .

(٤) كلمة « به » ساقطة من ب .

إلا على أصل ثبت حكمه بدليل مقطوع به من نص أو إجماع ، وهذا قول القاضى
 فى مقدمة الجرد ، وذكر عن أحد ما يدل عليه ، قال القاضى فى المقدمة التى ذكرها
 فى الأصول فى آخر الجرد : ولا يجوز ردُّ الفرع إلى الأصل إلا أن يثبت الحكم
 فى الأصل بدليل مقطوع عليه من كتاب أو سنة أو إجماع ، هذا ظاهر كلام أحمد
 فى رواية مهنا ، وقد سئل [هل] ^(١) يقيس الرجلُ بالرأى ؟ فقال : لا ، هو أن
 يسمع الرجل الحديثَ فيقيس عليه ، قال : وقد لا يمتنع أن يقال ^(٢) إذا ثبت الحكم
 فى الأصل لمعنى إنه يردُّ ما شاركه فى ذلك المعنى من الفروع ^(٣) إليه ، ثم قال :
 وإذا ثبت الحكم فى أصلٍ من الأصول بكتاب أو سنة واستنبط منه معنى قيس به
 فرع من الفروع ^(٤) جاز أن يستنبط من الفرع علة لا توجد فى الأصل ويقاس عليه
 فرع آخر بتلك العلة ، لأن الفرع قد ساوى الأصل فى ثبوت حكم الوفاقية وجواز
 استنباط ^(٥) المعنى الذى ذكرناه منه ، فيصح قياسُ أحدهما على الآخر وإن اختلفا
 فى كيفية ذلك المعنى الذى ذكرناه .

فتحرر لأصحابنا فى القياس على مالا نص فيه ولا إجماع - بل ثبت
 بالقياس - أقوال .

أحدها : لا يجوز مطلقا .

والثانى : يجوز إن اتفق عليه الخصمان كما اختاره أبو محمد وأبو البركات
 وأكثر الجدلين .

الثالث : أنه يجوز مطلقا [وإن كانت العلة فى الأصل الخصى غير العلة

(١) كلمة « هل » ليست فى ب ، والمعنى عليها قطعا .

(٢) فى ب « أن يقول » .

(٣) فى ب « الفرع » .

(٤) فى ١ « واستنبط منه قياس فرع من الفروع » وما أئتمناه موافقا لما فى ب أوضح وأدق -

(٥) فى ١ « وجواز استنباط المعنى » تحريف .

فى الفرع المحض ، بل فى الفرع المتوسطِ عِلْتان [كما ذكره القاضى وابن عقيل
والفخر إسماعيل .

والصوابُ أن العلة إذا كانت واحدةً فقد يكون فيه إيضاح وإن كانت فى
مضمونها ، بأن كان أحدهما قياساً أو كلاهما قياساً دلالةً جاز ، لأن الدليل
لا ينعكس ، وإن كانا قياس علة لم يحز ، وحكى أبو الخطاب عن بعض الشافعية
أنه لا يجوز القياس على أصل ثبت بالإجماع ، بل يختص بما ثبت بكتاب أو سنة
وستانى مفردة ، واختار المقدسى أنه لا بد أن يكون الأصل ثابتاً بنص أو باتفاق
الخصمين ، فأما إن كان مختلفاً فيه ولا نص فيه فلا يصح إثباته بالقياس ، لأنه
إن كان بعلّة توجد فى الأصل والفرع فذكرُ الأصل المختلف فيه تطويلٌ بلا فائدة ،
وإن كان بعلّة لا توجد فى الفرع امتنعت علة الفرع ، وهذا أحسن وأصح^(١) ،
وكذلك ذكر أبو الخطاب فى سؤال القياس^(٢) أن الأصل إذا لم يكن فيه دليلٌ
يخفّضه فلا يصح القياسُ عليه ، إذا كان الخلافُ فيه^(٣) [كالخلاف فى الفرع ،
وكذلك ذكر أبو الخطاب أن التروع^(٤) لا يقاسُ بعضها على بعض ، لأنه ليس
أحدها بأن يُقاس على الآخر بأولى من العكس فى ضمن مسألة تأثير العلة فى غير
أصلها ، ثم صرح فى سؤال المعارضة بأن الحكم الذى ثبت بالقياس إنما يُقاس عليه
لتغير العلة التى ثبت بها ، فإن قاس^(٥) عليه بعلته التى ثبت بها كان باطلاً ، وهذا -
والله أعلم - إذا قاس بدليل العلة ، فأما إن قاس بعلّة لا تستلزم العلة المُنْتَبَهة فهو باطل ،
لأنه قد صرح أبو الخطاب وغيره فى المسألة بأنه يجوز القياسُ بتغير علة الأصل ،
لجواز تحليل الحكم بعلتين ، وإنما يجوز القياس بنقيض علة الأصل^(٦) ، وفيها قول

(١) فى ١ « أحسن وأوضح » .

(٢) فى ب « أو أصوله القياس » .

(٣) ساقط من ب .

(٤) فى ١ « فإن قيس عليه - إلخ » .

(٥) فى ب « بنفيه علة الأصل » .

آخر ، وهو أنه يجوز القياسُ على أصل ثبت بقياسٍ إن كانت علته ، دون ما إذا
اختلفا في العلة ؛ لأنه قد يكون ذلك أسهلَّ على القائس وأوضح ، وقال الكرخي :
لا يجوز حلُّ الثَّرة على الأرز ، بل يحملان على البر ، إذ ليس حلُّ أحدهما على الآخر
بأولى من العكس ، لتساويهما في أن حكمهما يُعرَف من جهة واحدة ، وصوّر^(١)
القاضي في مقدمة المجرّد وابن عقيل للسألة بقوله : إذا ثبت الحكمُ في فرع بالقياس
على أصلٍ جاز أن يُجعل هذا الفرع أصلاً لفرع آخر يُقاس عليه بهلة أخرى على
أصلنا ، قال : وبه قال أبو عبد الله البصري ، فأما القاضي فإنما جَوَّزه بالعلة المشتركة
بين الفرعين والأصل ، ولم يتعرض للمعتنين ، وتصوّر^(٢) القاضي هذه السألة بهذه
العبارة ينافي ما ذكره قبل هذا من اشتراط كونه ثبت بنصٍّ أو إجماع ، ولفظُ
أبي الخطاب يقول : إنا متمبِّدون بالقياس على الأصل ، وإن لم يُنصَّ لنا على القياس
عليه ؛ ولا [أجمعت]^(٣) الأمة على تعليقه ، وبه قال أكثرهم ، وقال بشر بن غياث
المريسي : لا يجوز القياسُ على أصل لم يجمع الأمة على تعليقه ، ولم ينصَّ لنا^(٤) على
القياس عليه ، وقال أبو هاشم : لا يقاس إلا على أصل قد ورد النصُّ فيه في الجملة ،
فيقاسُ في التفصيل ، مثل ميراث الأخت مع الجد ، وكلامه في أثناء السألة يقتضي أن
المعتبر عند المريسي كونُ التعليل ثابتاً بنصٍّ أو إجماع ، [فهو يمنع من القياس على
أصل لم يثبت بنصٍّ أو إجماع]^(٥) أنه معلل ، قال القاضي في مقدمة المجرّد : إذا ثبت
خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم في حكم يخالف قياس الأصول لم يحرز أن يُستنبطَ
من ذلك الخبر معنى يحرى في معلولاته ، إلا أن يَرِدَ الخبر معلولاً بعلة فيقاس

(١) في ١ « وصدر القاضي - إلخ » .

(٢) في ١ « وتصدير القاضي » .

(٣) كلمة « أجمعت » ساقطة من ب .

(٤) في ب « ولم ينص بناء على القياس عليه » تحريف .

(٥) ساقط من أ .

عليه أو يحصل اتفاق على علته ، أو يكون مثالا ، فضمون قوله أنه لا بد أن يُعلم جواز القياس على الأصل للمعين بأصل آخر موافق بنص أو إجماع ، وإن لم يدل على عين العلة ، ثم قال : وإذا خُصَّ العموم جاز أن يُستنبط من اللفظ الخصوص معنى يقاس عليه .

قلت : وهذا هو القول الذي حَكاه القاضى عن ابن حامد ، أو قول ابن حامد خص منه ، فإنه يشترط أن تكون العلة منصوبة كما يمنع أبو هاشم من إثبات أصل الحكم بقياس ، فكلاهما متفقان في أن القياس يكون في التفصيل ، الأول يقول في تعيين العلة ، والثاني في تعيين الحكم ، فيجوز القاضى لموافقة ذلك الأصل ، وقد أوما أحد إلى هذا في مواضع ، وقال أبو الحسن الكرخي : لا يجوز ذلك ، وعن الشافعية وجهان كالْمذهبين ، وقال ابن برهان : يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس عندنا ، خلافا لأصحاب أبي حنيفة وأبي بكر الصيرفي من أصحابنا ، قال : وحرف المسألة جواز تعليل الحكم بعلمتين .

[شيخنا] فصل

الأصول التي ثبت حكمها بنص أو إجماع ، ذكر أبو الخطاب أنها كلها مُقَلَّة وإنما تخفى علينا العلة في النادر منها .

ولفظ القاضى : الأصل هو تعليل الأصول ، وإنما ترك تعليلها نادرا ، فصار الأصل هو العام الظاهر ، دون غيره ، ومن الناس من قال : الأصول مُنْقَسمة إلى مُعَلَّل وغير مُعَلَّل .

مَسْأَلَةٌ : يجوز إثبات الحدود والكفارات والأبدال والمُقَدَّرات ^(١) بالقياس .
وجهه قالت الشافعية ، خلافا للحنفية إلا أبا يوسف فقد حُكي عنه كقولنا ، ومنصوص

الشافعي كقولنا، وقد ردّ عليهم وأبانَ تناقضهم بكلام مبسوط ذكره عنه الجويني،
وعندهم يثبت بالاستدلال، وهذا يعود إلى تنقيح المناط، وحكى القاضي عنهم أن
التقدير لا يثبت إلا بتوقيفٍ أو اتفاق، قال: وعندنا يثبتُ بذلك وبالقياس، وكلام
أحمد في الحدود والكفارات على ما ذكره القاضي، قال في رواية المروزي - فيمن
سرق من الذهب أقلّ من رُبع دينارٍ - أقطمه، قيل له: ولم؟ قال: لأنه لو سرقَ
عروضاً قومتها بالدرهم، كذلك إذا سرق ذهباً أقلّ من ربع دينار قومتها بالدرهم
فقد أثبت القطع بالقياس، وكذلك نقلَ عنه الميموني في النصراfi إذا زنى وهو
مُحصَنٌ: يرمي، قيل: لم؟ قال: لأنه زانٍ بعد إحصان، ونقل عنه جعفر بن محمد
في يهوديٍّ مَرَّ بمؤذّن وهو يؤذّن فقال: كذبت، قال: يُقتل لأنه شتم^(١)، وبعض
هذه النصوص قد تكون من باب تحقيق المناط، ولا خلاف فيه:

مَسْأَلَةٌ: ذكرها الجويني بعد القياس في أَمَدَّات، في قياس طهارة النجاسة
على طهارة الحدث، وهل هما تعبدٌ أو مَقْفُولَتَا المني، أو إحداها دون الأخرى

مَسْأَلَةٌ: يجرى القياسُ في الأسباب عندنا، ومنع منه قوم

مَسْأَلَةٌ: القياس المركب أصله ليس بحجة، عند المحققين من الشافعية
والحنفية، وصار الأستاذ أبو إسحاق من الشافعية وجماعة من الطرديين إلى صحته
وجواز التسكّن به، وهو كثير في كلام القاضي [أبي يعلى وغيره من أصحابنا] وقد
أشار إلى الأول أبو الخطاب^(٢).

مَسْأَلَةٌ: يجوز القياس على أصل مخصوص من جملة القياس، وهو الذي
تسميه الحنفية موضع الاستحسان^(٣)، خلافاً لم في قولهم: لا يجوز إلا أن يكون مُمَلَّأً،

(١) في ١ « يقتل لا يشتم » سقط من النسخة.

(٢) في هامش ١ هنا « بلغ مقابلة على أصله ».

(٣) في ب « موضع الاستحباب ».

أو نُجْمَا عَلَى الْقِيَاسِ عَلَيْهِ ، أَوْ يَكُونُ هُنَاكَ أَصْلٌ آخَرُ يُوَافِقُهُ ، فَيَجُوزُ الْقِيَاسُ عَلَيْهِ ،
وَقَوْلُ الشَّافِعِيَّةِ ، وَبَعْضُ الْخَلْفِيَّةِ ، وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ إِسْحَاقَ كَقَوْلِنَا ، وَذَكَرْنَا^(١)
أَبُو الْخَطَّابِ وَجْهًا كَالْخَلْفِيَّةِ ، وَقَوْلُ أَكْثَرِ الْمَالِكِيَّةِ كَالْخَلْفِيَّةِ .

مَسْأَلَةٌ : قَالَ الْقَاضِي : الْخُصُوصُ مِنْ جُمْلَةِ الْقِيَاسِ يُقَاسُ عَلَيْهِ ، وَيُقَاسُ
عَلَى غَيْرِهِ ، أَمَّا الْقِيَاسُ عَلَيْهِ فَإِنْ أَحْمَدُ قَالَ فِي رِوَايَةِ ابْنِ مَنْصُورٍ : إِذَا نَذَرَ أَنْ يَذْبَحَ
نَفْسَهُ^(٢) يُفْذَى نَفْسُهُ بِذَبْحِ كَبْشٍ ، فَيُقَاسُ مَنْ نَذَرَ ذَبْحَ نَفْسِهِ عَلَى مَنْ نَذَرَ ذَبْحَ وَلَدِهِ ،
وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مَخْصُوصًا مِنْ جُمْلَةِ الْقِيَاسِ وَإِنَّمَا ثَبَتَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ .

قُلْتُ : بَلْ هُوَ عَلَى وَفْقِ الْقِيَاسِ فِي أَنْ نَذَرَ الْمَعْصِيَةَ يَنْعَقِدُ^(٣) ، وَمُوجِبُهُ الْبَدَلُ
الْشَّرْعِيُّ أَوْ كَفَّارَةُ يَمِينٍ ، وَأَمَّا قِيَاسُهُ عَلَى غَيْرِهِ ، فَإِنْ أَحْمَدُ قَالَ فِي رِوَايَةِ الْمُرُودِيِّ :
يَجُوزُ شِرَاؤُ أَرْضِ السَّوَادِ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا ، فَقِيلَ لَهُ : كَيْفَ تَشْتَرِي مِنْ لَا يَمْلِكُ ؟
فَقَالَ : الْقِيَاسُ كَمَا تَقُولُ ، وَلَكِنْ اسْتَحْصَانًا^(٤) وَاحْتِجَ بِأَنْ أَحْبَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصُوا فِي شِرَاؤِ الْمَصَاحِفِ وَكَرَّهُوا بَيْعَهَا ، وَهَذَا يُشَبِّهُ ذَلِكَ ، فَقَدْ قَاسَ
مَخْصُوصًا مِنْ جُمْلَةِ الْقِيَاسِ^(٥) [عَلَى مَخْصُوصٍ مِنْ جُمْلَةِ الْقِيَاسِ]^(٥) .

قُلْتُ : مَضْمُونُهُ أَنْ مَوْضِعَ الْإِسْتِحْصَانِ يَجُوزُ أَنْ يَثْبُتَ بِقِيَاسٍ مَعْدُولٍ^(٦) أَقْوَى
مِنَ الْقِيَاسِ الْجَارِي ، بِأَنْ تَكُونَ الصُّورَةُ الْمَخْصُوصَةُ مَسَاوِيَةً لَصُورَةٍ يَخَالِفُ حُكْمُهَا
حُكْمَ سَائِرِ الصُّوَرِ ، وَبِهَذَا قَالَ أَحْبَابُ الشَّافِعِيِّ ، وَقَالَ أَحْبَابُ أَبِي حَنِيفَةَ : الْخُصُوصُ مِنْ
جُمْلَةِ الْقِيَاسِ لَا يُقَاسُ عَلَى غَيْرِهِ ، وَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعْلَلًا كَقَوْلِهِ «إِنَّهَا

(١) كَلِمَةٌ « وَذَكَرْنَا » سَاطِئَةٌ مِنْ ب .

(٢) فِي أ « إِذَا نَذَرَ أَنْ يَذْبَحَ وَلَدَهُ » ، وَإِنْ كَانَ مَخْصُوصًا فَلَمْ يَتِمَّ قِيَاسٌ بِسَبَبِ سَقُوطِ مَا
أُثْبِتَ عَلَيْهِ مِنْ ب ، د .

(٣) فِي أ « يُفْذَى » .

(٤) فِي ب « اسْتِحْصَانٌ » .

(٥) مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْمُقَوِّفَيْنِ سَاطِئٌ مِنْ ب .

(٦) فِي ب « مَعْدُولٌ » .

من الطوائف « أو نجما على جواز القياس عليه كالتخالف بالإجارة قياسا على البيع ، ثم ناظرهم في قياسه على غيره مناصرة من ينكر الاستحسان ، وليس بجيد^(١) على أصله ، واعترف في أثناء المسألة^(٢) بأنه لا يقاس على غيره في إسقاط حكم النص ، بخلاف قياس غيره عليه .

مسألة : إذا منع المستدل حكم الأصل لم ينقطع ، وله الدلالة عليه عند الأكثرين ، وقرئ أبو إسحاق الإسفرائيني بين النع المشهور والخفي^(٣) ، وقال قوم : يكون منقطعا .

مسألة : ليس من شرط الأصل أن يكون منصوفا على علته في المؤثر والملائم ، ولا جمعا على تعليله ، وقال بشر بن غياث^(٤) : إذا يكن منصوفا على علته ولا جمعا^(٥) على تعليله لم يجز القياس عليه ، حكاه القاضي وابن برهان ، وهذا هو بشر الريسى ، قال القاضي في المقدمة التي ذكرها في آخر المجلد : والملة المستنبطة لابد من دليل يدل على صحتها ، وذلك الدليل هو كونها مؤثرة في الحكم وسلامتها على الأصول من نقض^(٦) أو معارضة .

قلت : ذكر الخلاف أولا في الملة المستنبطة ، ثم في أثناء الكلام جعل الخلاف فيما علت بالاستدلال ، ومورد الخلاف القطعية ، والمستدل عليها بلفظ الشارع وإيمانه لا تكون قطعية ، فتكون الأقوال ثلاثة ، أحدها : لا بد من الملة للنصوص أو الجميع عليها ، والثاني : لا بد أن يدل عليها دليل شرعي وهو ظاهر ما قاله ابن حامد ، والثالث : يعلم بالعقل تارة وبالشرع أخرى ، كما اختاره

(١) في ب « وليس بجيد » .

(٢) في ب « في إثبات المسألة » . (٣) في د « بين النع الظاهر والخفي » .

(٤) في ب « بشر بن غياث » تحريف ، مع تكرار هذا الاسم .

(٥) في ب « أو جمعا » .

(٦) في ب « عن نقض » .

القاضي ، وعلى رواية [أنه] لا يستدل على العلة بالدوران ، ولا بالمناسبة ، وإن كانت مؤثرة ، فإن غاية ذلك أن هذا الوصف قد علمنا أن الشرع علّق الحكم به في ذلك الموضوع ، فنأين نعلم أن هذا الحكم أيضاً علّقه به ، هذا محض تمثيل ، فكأنه إثبات لصحة هذا القياس بمجرد القياس ، والشيء لا يثبت بنفسه ، فقد صار لأصحابنا في المناسب المؤثر والغريب ثلاثة أقوال ، وإذا كان هذا في أقيسة المعاني والتعليل ففي أقيسة الأشباه^(١) والتمثيل أولى ، ونصّه رضى الله عنه أنه لا يقاس الشيء على الشيء إلا إذا كان مثله في جميع أحواله ، يوافق في قياس التمثيل هذه الرواية في قياس التعليل ، وأما ما ذكر عن الصحابة قصصة أبي بكر هي من باب الأولى كما دل عليه لفظهم ، وأما الحرام فلم يختلفوا في علة شيء من الأصول ، فإن الميّن^(٢) والطلاق اللذين ألحقوا الحرام بهما حكمهما وعلتهما معروفة بالنص ، لكن هذا الفرع هل معناه معنى الطلاق أو معنى الميّن ؟ فالخلاف كان بينهم في ثبوت الوصف في الفرع الذي هو أحد مقدمتي القياس ، وهو من باب تحقيق المناط ، لا من تخريجه ، وثبوت الوصف في الفرع يعلم بالاستنباط بلا خلاف ، كما يعلم ثبوت المناط في أعيان الأفعال بالاستنباط بلا خلاف ، كما قد يختلف في بعض ألفاظ هل هو تصريح أو كناية ، وكما يختلف في وقوع الطلاق بالفراق والسراح ، والذي قاله القاضي له وجه ، كأن منشأ الخلاف استنباط العلة من الأصول المنصوصة أو تحقيقها في الفروع ، ولو فرض أنهم اختلفوا في علة الطلاق والميّن ، لكن إنما استفادوا العلة من إيماء القرآن مثل قوله : ﴿ لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ أما مجرد الاستنباط من غير اللفظ ففيه نظر ، وقد قدمت أن ابن حامد لا يخالف في الاستنباط السمعى كنعوى الخطاب وإيمائه وإشارته ولحنه ، وإنما يخالف في أننا بالعقل نعرف علة الحكم .

(١) في ب « الأسماء » والمراد قياس الشيء .

(٢) في د « فإن القين ألحقوا الحرام بالميّن والطلاق حكمهما . . إلخ »

[شيخنا]: فصل

ثم قال بعد هذا : مسألة في العلة للسنبطة كعلة الربا ونحوها ، الشيء الدالُّ على صحتها يخرج على وجهين ، أحدهما : أن يوجد الحكم بوجودها وينزل بزوالها ، وقد أوماً أحمد إلى هذا في رواية [أحمد بن] الحسين بن حسان ، فقال : القياسُ أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله ، وأقبل به وأدير ، فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال فهذا خطأ ، قال أبو بكر : يعني في كل أحواله في نفس الحكم ، لا في عينه ، لأنه لا بدُّ من المخالفة بينهما ، والوجه الثاني يفتر إلى شيئين : دلالة عليها ، ودلالة على صحتها ، وهو : أن يكون الوصفُ مؤثراً في الحكم الملل ، فإذا عُرِف افتقر إلى سلامته على الأصول ، وهو أن يسلم من نقض ومعارضة [^(١) فإن عارضها قياسٌ مثلها أو أقوى منها وقفت ولم تكن علة ، وجه الأول أن الملل يستمر ^(٢)] هذا الأصلُ فيها بدلالة المعنى ، الموجبُ لكون الحل أسودَّ وجودَ السواد ، فالشرعية أولى أن يجوز هذا فيها ، وقد اتفقت الأمة على أن زنى الحصن هو المعنى الموجبُ للرجم ، لما كان الرجمُ يجبُ بوجوده وعدمه بعدمه ، قال : ووجه الثاني في أن وجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها لا يدلُّ على صحتها ؛ أننا قد جعلنا علةَ تحريم الخمر وجود الشدة فيه ؛ لوجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها ، فصارت هذه العلة [هي العلة] الموجبة لتكفير المستحل للخمر ، وإن كانت الشدة توجد في النبيذ ولا يوجد تكفير مستحلّه ، والدلالة على ^(٣) أن صحتها تأثير الوصف وسلامتها هو أننا وجدنا أن التي لها أوصاف مكيل ومطعوم ومقتات ومزروع وموزون ، وله مثل ، وأجمعنا أن العلة هو الوصف المؤثر في الحكم [دون غيره] .

(١) هذا الكلام ساقط من ١ .

(٢) في ب « ولا دلالة على أن - الخ » وليس يعني .

[شيخنا]: فصل

ذكر القاضي في كتاب الروايتين والوجهين اختلافا في المذهب في صحة العلة المستنبطة، فقال: إذا ثبت معنى الحكم مقطوعا عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع ردّ غيره إليه إذا كان معناه فيه، وهذا لا إشكال فيه، فأما إن كان معنى الأصل عُرف بالاستنباط مثل علة الربا [في الزائد] بكيل أو مطموم فهل يجب ردّ غيره إليه أم لا؟ فقال شيخنا أبو عبد الله: لا يجب ردّ غيره إليه؛ فعلى قوله يكون القول بيمض القياس دون بعض، وقد أوماً أحمد إليه في رواية مهنا، وقد سأله: هل نقيس بالرأى؟ فقال: لا، هو أن يسمع الرجل الحديث فيقيس عليه، قال: معنى قوله لا يقيس بالرأى، يعني ما ثبت أصله بالرأى لا يقيس عليه.

قلت: فكان القاضي يقول: إن إثبات علة الحكم في الأصل هو مثل إثبات نفس الحكم في الأصل بالرأى، وهذا قريب، وأحد أراد أنه لا بُدَّ في القياس من أصل يَرُدُّ الحكم عليه، يريد بذلك مخالفة ما عليه أهل الرأي من الاستحسان الذي أنكره عليهم، وهو وضع المسائل بالرأى وللناسبة المجردة، ثم التفرع عليها، ومثل هذا قوله: إنما القياس أن يقيس على أصل، أما أن تجيء إلى الأصل فتهدمه ثم تقول قياس فعلى أى شيء قست، وتجد كثيرا من الكوفيين فرعوا^(١) على أصول موضوعية بمالي ومناسبات تشبه الاستحسان العقلي^(٢) والمصالح للرسالة، وقد يؤخذ من كلامه هذا إنكار الاستحسان الحنفى^(٣) والاستصلاح المالكى، وكلامه هذا موافق لكلام الشافعى، ويؤخذ من كلامه هذا أنه لا يقاس على أصل ثبت بالقياس. كلما اختاره طائفة من الأصحاب، وقوله «لا يقاس بالرأى» قد يؤخذ منه نفى الرأي في حكم الأصل ونفى الرأي في علة الحكم، فإن استنباط العلة قياس بالرأى، وقوله

(١) في ب «وتجد كثيرا الكوفيين فروعا فرعوها على أصول - إلخ» .

(٢) في أ «العقل» .

(٣) في ب «الاستحسان الحنفى» تصحيف .

«أن تسمع الحديث فتقيس عليه» إما بتعليل دل كلام الشارع عليه، وإما تمسك^(١) بعدم الفارق، قال القاضي: وعندى أنه يجب ردُّ غيره إليه، وقد أوماً إليه في رواية ابن القاسم قال: لا يجوز الحديد والرصاص متفاضلاً، قياساً على الذهب والفضة، قال: فقد قاس الحديد والرصاص على الذهب والفضة، والملة في الأصل غير مقطوع عليها، لأن الملة عند بعضهم كونها قيم المتلفات، وعند ابن عباس^(٢) معنى آخر. قال: وجه الأول^(٣) أنه إذا كان معنى الأصل عرف بالاستدلال وغالب الظن فإذا ردنا غيره إليه عرفناه بالاستدلال وغالب الظن من غير أصل مقطوع على معناه وهذا لا يجوز، وتحريره أن المعنى المستنبط غير مقطوع على صحته، فلم يميز القياس عليه، ووجه الثانية أن الله أمرنا بالاعتبار، ولم يفصل، بل هذا أولى، فإن هذا اعتبار حكمه^(٤)، والذي قاله اعتبار القرع فقط، فكان بالأمر أخص، وإجماع الصحابة أن عمر وعلياً قالاً لأبي بكر: رضيتك رسول الله لديننا أفلاً نرضاك لدينانا؟ وهذا قياسٌ على معنى استنبطناه. وكذلك قالوا لعمر: إنما أنت مؤدَّب فلا شيء عليك، وكذلك اختلافهم في الحرام حيث قال بعضهم: يمين يكفر، وبعضهم: ظهار، وبعضهم: طاعة واحدة، وبعضهم: ثلاث، فكلُّ فريقٍ إنما راعى معنى استنبطه فردَّ إليه في هذه الحادثة، وكذلك اختلفوا في الخُرْقَاء على خمسة مذاهب على هذا المعنى، ولأن الاستدلال إلى القبلة فرض، والناس فيه على ضربين، من كان قريباً منها بالمعينة، ومن كان بعيداً بالاجتهاد بالدلائل^(٥)، وكلُّها علامات مستنبطة، كذلك الشرع^(٦) يؤخذ نُطقاً وهو: ما ثبت بنص كتاب أو خير متواتر ويؤخذ استدلالاً وغلبة الظن، وهو ما ثبت بأخبار الآحاد، وكذلك هاهنا: إذا صحَّ

(١) في ب « وإما تتعلل لعدم الفارق » تحريف .

(٢) وضع في ا فوق كلمة ابن عباس كلمة « كذا » .

(٣) في ب « قال وجه الأدلة » تحريف .

(٤) في ب « فإنه اعتبار حكمه » .

(٥) في ا « بالاجتهاد بالدليل » .

(٦) في ا « تلك القرع » تحريف .

ردُّ الفرع إلى الأصل عُرِفَ معناه قطعاً صحَّ ردُّه إليه [وإن كان معناه عرف استدلالاً دون غيره ، وإن كفا يختلف^(١) في التأثير] فإذا كان الوصفُ المؤثر معتبراً فلا بدَّ من اعتباره بالأصول ، فإن سلَّم من نقض أو معارضة دلَّ على صحتها ، وإن وقف في أحدهما ثبت أنه ليس بعلّة ، حقيقة الأمر ما ذكره المراغي^(٢) وقيله الغزالي ، وقبلهما أبو زيد ، وهو : أن الدوران هل هو دليل على العلية ؟ فيه وجهان ، أحدهما ليس بحجة ، ويسمونه الطرد كما يسمى الحنفية المطرّد المحض الدوران ، وقد جعله ليس بحجة في أحد الوجهين ، والثاني هو قول أبي الخطاب وابن عقيل أنه حجة ، وأما التأثير فيمضي له مناسبة ثبت تأثيره في غير تلك الصورة ، ولم يضرّ القاضى للمناسبة .

قلت : هذا الكلام يعود إلى الطرد السالم عن المارضة ، وهذا هو القياسُ الذى كثيراً ما يستعمله القاضى وأهلُ زمانه من المراقبين وقبله وبعده ، ويسميه أبو زيد الطرد وذو به^(٣) الطرديين ، لكن ما أراد به - والله أعلم - الطرد المحض الذى يُلم انتفاء^(٤) علّة الأصل معه ، وإنما أراد به الطرد الشبهى^(٥) وهو ما يجوز أن يكون متضمناً للعلّة ، لكن اشتراط سلامته عن المعارض يحتمل شيئين ، أحدهما : تعرّض المستدل لذلك وهو السّر والتقسيم ، وهو أن يقال : هذا الوصف قد اقترن به الحكم طرداً^(٦) ، وليس هنا ما يصلح لتعليل غيره ، والثاني أن لا يتعرض له لكن المتعرض ينقض ويمارض ، وفي الحقيقة فهو - واء في حق المناظر^(٧) ، وإنما يختلف في ترتيب المناظرة ، وهو يعود إلى الجمع والفرق بما بين الأصل والفرع من الصفات ، وقوله « دلالة عليها » يريد به التأثير [الذى هو وجود الوصف حيث وجد الحكم ، فإن عَدَمَ التأثير^(٨)] عندهم وجودُ الحكم بلا وصفٍ ولا علّة أخرى ،

(١) في ١ « وإن كان يختلف في التأثير » . (٢) في ١ « الداعي » .

(٣) في ب « ودوله » تحريف . (٤) في ١ « الذى يعلم إيقاعه » - إلخ .

(٥) في أ « الشبهى » . (٦) في ١ « مطرداً » .

(٧) في ١ « د » في حق المناظرة . (٨) ساقط من أ .

كأنه استغنى عنه ، وقوله « دلالة على صحتها » يريد به السلامة عن النقض والفرق وجعل الأول دليلا عليها ، لأن العلة المؤثرة في الحكم لا بُدَّ أن تكون معه حيث ما كان ، فهذا أولى ما يُعرف به .

ثم قال القاضي [وأبو الطيب^(١)] : فأما إذا نازعه الخصم في وصف علقته وامتنع من تسليمه ففسره بما يوافقُه ويسلِّه له ، وكان اللفظ محتملا لما فسر به قِيلَ منه ، كما لو قال : الحليج لا يسقط بالموت لأنه فعلٌ تدخله النيابة [وقد استقر عليه حال الحياة فلا يسقط بالموت ، كالدَّيْنِ ، فقيل له : لا يثبت لأنه تدخله النيابة^(٢)] لأنه يقع عن الحاج عندنا ، فقال : أردت به أنه يأمره بفعله ، ويقصدُ للأمور فعله للأمر .

قلت : فقد فرقوا بين نقض العلة^(٣) الذي هو معارضة ، وبين النزع ، والذي ذكره أبو محمد في جدِّه أن له أن يفسَّر كلامه في جواب النقض بما يوافق الظاهر وبما^(٤) يخالفه ، وإن كان النقض لمقدمة قياس الاستدلال الكلِّي^(٥) .

[شيخنا] فصلٌ

تلخيص هذا الباب أن الفرع إذا قيس^(٦) على أصلٍ فلما أن يُعلم تأثير ذلك الوصف في الحكم الذي في الأصل بنصِّ كتاب أو سنة^(٧) أو إجماع أو غير ذلك . أما الأول فلا خلاف فيه عند القياسيين ، وإنما الخلاف هل دليلٌ لنفوي مفهوم من اللفظ ، أو موقوف على دليل القياس ؟ .

(١) ليس في أ

(٢) ما بين هذين المفوفين ساقط من أ ، والكلام يقتضيه لا عمالة .

(٣) في أ « بعض العلة » تحريف .

(٤) في أ « وإنما يخالفه » تصحيف .

(٥) جهامش أ هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

(٦) في ب « إذا فتنش » تحريف .

(٧) في ب « أو بنية » تحريف .

وإن علم تأثير الوصف في حكم الأصل بالاستنباط ، وكان الوصف مناسباً ؛ فإما أن يُعلم تأثيره في غير الأصل بنص أو إجماع أو لا يُعلم له تأثير في غير الأصل ، فالأول هو المناسب للمؤثر والملائم ، والثاني هو الغريب ، ولأصحابنا في هذا الباب ثلاثة أقوال ، أحدها : القول بالجميع كما قرره أبو محمد القدسي وأبو محمد البندادي ، والثاني ^(١) نقي القول بالغريب ، كما ذكره أبو الخطاب في موضع ، الثالث عدم الجميع ، كما قاله ابن حامد ، وعلى هذا يتبين لك أن أبا محمد والنزالي قبله يُدخلان في قسم المستنبط للناسب للمؤثر والنصوص المناسب للمؤثر ، وهو غلط ، فإن الأول فيه قياسان ، وهذا فيه قياس واحد ، وحقيقة الأمر أن المثبت بالقياس إن كان هو الحكم فقط فهو المنصوص ، وإن كان الحكم وعلّة الأصل ^(٢) فهو المؤثر ، وأما الغريب فإثبات بمجرد المناسبة غير المؤثرة ، وحقيقة الأمر في المؤثر أنه قياس لهذا الوصف على ذلك الوصف في علته ، فهو إثبات للعلّة بالقياس ، وعلى هذا فلا يشترط في المؤثر أن يكون مناسباً ، وأبو محمد جعله من قسم المناسب ، ونظير هذا تعليق الحكم بالوصف المشتق : هل يشترط فيه المناسبة ؟ على وجهين ، وكلام القاضي والرافيين يقتضي أنهم لا يحتاجون بالمناسب الغريب ^(٣) ويحتاجون بالمؤثر مناسباً كان أو غير مناسب ، ولم في الدّوران خلاف ، وجميع أدلتهم ^(٤) تقتضي هذا ، فصار المؤثر المناسب لم يخالف فيه إلا ابن حامد ، وأما المؤثر غير المناسب أو المناسب غير المؤثر ففيهما ثلاثة أوجه ، وقال ابن عقيل : الذي لا شبه له هو الذي يقول الفقهاء لا تأثير له ، ويقول الخراسانيون : الإخالة له ، فجعل المؤثر هو الحل .

مسألة : إذا اجتمعت الأمة على حكم جاز القياس عليه وإن لم يكن فيه نص ، في قول الجمهور ، قاله ابن برهان ، وقال بعض أصحابنا : لا يجوز .

(١) في ب « والشافي » تحريف .

(٢) في ب « وعلته الأصل » .

(٣) في ب « بمناسب الغريب » .

(٤) في ب « وجميعهم أولهم » .

مَسْأَلَةٌ : إذا كان الأصل المجمع عليه لم يجمع على تعليله ، بل علّله البعض ، واختلف مَنْ علّله فهم من علل بعلّة وعلل بعضهم بأخرى ، فهل إذا فسدت أحدهما يدلّ على صحة الأخرى ؟ ذكر أبو الخطاب فيه مذهبين ، أحدهما : لا يدلّ ، وهو ظاهر قول الجويني ، والثاني : يدلّ ، لأنها إذا قسدت مع كون القياس والتعليل هو الأصل ، والتعبد بخلافه ، يلزم منه تعين الأخرى ، والأول اختيار أبي الخطاب فيما ذكره المقدسي .

مَسْأَلَةٌ : وشهادة الأصول طريق في إثبات العلة ، كقولنا في الخليل : لا يجب الزكاة في ذكورها ، فلا تجب في إناثها ، والدليل عليه بقية الأصول من الحيوانات ، نفيًا وإثباتًا ، ذكره أصحابنا ، وعلل أبو الخطاب بأنه يشبه الطرد والعكس ، وحكى عن الشافعية وجهين .

مَسْأَلَةٌ : إذا قلنا بأن العلة تتخصص ، فنقضت على ^(١) المستدل ، لزمه أن يبين التخصص ، وأنه لم يوجد ^(٢) في الفرع ، ذكره أبو الخطاب في مسألة التخصص ، وحكى شيخنا في الجدل قولاً آخر أنه لا يلزمه ذلك .

[شيخنا] فصل

فأما إذا أفسد ^(٣) أحد المتناظرين علة خصمه لم يكن دليلاً على صحة علقته ، إذا كان من الفقهاء مَنْ يعمل بغير علتيهما ، كسألة لربا ، إلا أن ذلك يكون طريقاً في إبطال مذهب خصمه ، وإلزامه تصحيح علقته .

مَسْأَلَةٌ : يجوز جعل صفة الإجماع والاختلاف علة ، كقولنا في المتولد بين الظباء والغنم ^(٤) : متولد من أصلين تجب الزكاة في أحدهما بالإجماع ، فوجب فيه ،

(١) في ١ « عليه المستدل » وربما قرئت « علة المستدل » .

(٢) في ب « لم يؤخذ » .

(٣) في ب « إذ مل - لالخ » .

(٤) في ب « بين الظلى والغم » تحريف .

كالتولّد بين السائمة والمعلوفة ، وكقول الحنفية : يختلف في إباحة لحمه فظهر جلده بالداغ ، كالسبع ، وهذا قول الأكثرين ، وقال بمض العلماء : لا يجوز ، لأن الاتفاق والاختلاف حادث بعد الأحكام .

وهذا هو الذي ذكره القاضى فى خلافة فى ضمن مسألة النبيذ .

فصل

قال القاضيان أبو يعلى وأبو الطيب فى العلة المنصوص عليها صريحاً أو إيماء : إذا دل كلامُ صاحب الشريعة على علة الحكم ، فإن كان وصفاً مُطرداً فهو كمال العلة ، وإن انتقصَ وجب ضمُّ وصفٍ آخر إليه ، وعُلم أن صاحب الشرع لم ينص على كمال العلة ، وإنما نص على بعضها ، ووكل الثانى إلى اجتهد أهل العلم .

وهذا دليلٌ من كلامهما على أن العلة المنصوص عليها يُبطلها النقض أيضاً ، وقد صرحا بذلك فى أثناء المسألة^(١) .

[^(٢) وذكر القاضى فى ضمن مسألة قتل الراهب أن تمليص النبی يجوز تخصيصه^(٣)] وذكر القاضى فيها قولين كما ذكر أبو الخطاب ، وذكر أبو الخطاب أن من قال بإبطال المستنبطة بالنقض لم فى المنصوصة وجهان ، أحدهما كما ذكرنا ، والثانى أنها لا تبطل بالتخصيص ، بخلاف المستنبطة .

وأبو محمد البندادى إنما حكى الوجهين فى العلة المستنبطة ، فأما المنصوصة فلا تنتقض ، وأجاب عن النقض بأجوبة ، أحدها : منع وجوب الاطراد بعد دلالة صحتها ، والثانى منعه فى المنصوصة ، والثالث تسليمه لكن إذا كان التخلف لغير عارض ، وهل يجب على المستدلّ بيان المعارض ؟ على مذهبين ، ذكر القاضى بخطه

(١) فى ب « إثبات المسألة » .

(٢) هذا الكلام ساقط من ١ .

في التعايل على آخر العدة إذا قلنا لا يحتاج بالعلة المقصورة فهل يحكم بطلانها أو تجمل التعدية أولى منها ؟ يحتمل وجهين .

مَسْأَلَةٌ - قال أبو الخطاب : يجوز عند أصحابنا أن يكون الحكم علة لحكم آخر ، كقولنا : مَنْ صح طلاقه صح ظهاره ، وقال بعض المتأخرين : لا يجوز أن يكون علة ، وإنما هو قياس دلالة لاعلة فيه ، وعلل أبو الخطاب بأن علل الشارع أمارات ، وهذه - والله أعلم - منازعة في عبارة ، وهذا القول الثاني اختيار ابن عقيل فيما يغل على ظني ، ونفر الدين ابن المنى [والمتأخرين ، فلي نظر] .

مَسْأَلَةٌ - يجوز القياس فيما لم ينص على حكمه [أصلاً] كقياس لفظ الحرام على الظهار ، وقال بعض المتكلمين : لا يجوز القياس إلا فيما نص على حكمه في الجملة ، وقال : لولا النص على ميراث الإخوة في الجملة لم أجوز إثبات مشاركتهم مع الجد [بالمقايسة ^(١)] هذا قول أبي هاشم .

مَسْأَلَةٌ - لا يصح التعليل بعلة قاصرة على محل النص ، عند أكثر أصحابنا والخنفية ، خلافاً للشافعي وأبي الخطاب والمالكية ، ووافقنا بعض الشافعية ، وعندى أنها علة صحيحة ، وقد ثبت ذلك مذهباً لأحمد حيث علل في النقيدين في رواية عنه بالتمنية ، وكونه علل بالوزن في الرواية المشهورة فللدليل اقتضى ذلك ولا يلزم منه فساد القاصرة ، واختيار أبي الخطاب كاختيار المقدسي ، وذكر أبو الخطاب في موضع آخر أن الجميع رجحوا التعدية ، ذكره في مسألة جعل العلل علة ، وهذا في المستنبطه ، فأما القاصرة المنصوصة فيجوز التعليل بها وفقاً ذكره أبو الخطاب ، مع أن تعليل أحمد بالقاصرة في مثل نهيه أن يبيع الرجل على بيع أخيه كثير جداً ، بل هو من أكثر القائلين بذلك ، وذكر القاضي في ضمن مسألة العلة القاصرة أن العلة القاصرة لا تنفذ الحكم فلا تعتبر فنقض علته بالعلة المنصوصة ، فقال : وأما العلة المنصوص عليها فيحمل الأمر فيها على أنها بيان لعل المصلحة التي لأجلها

(١) هذه الكلمة ساقطة من ١ .

أيح أو خطر ، وعلل المصالح لا تعلم بالاستخراج ، وإنما تعلم بالتوقيف ، وكلاهما في العلة التي تستخرج من علل الأحكام وليست بمتعدية ، فقد فرق القاضي بين علل المصالح وعلل الأحكام ، وكأنه أراد بطل المصالح الحكم ، وهذا يقتضي أنه لا يقول بالمناصب الغريب ، وقد لا يثبت القياس في الأسباب بالحكم ، ثم أعاد هذا المعنى وبسط القول في هذه المسألة .

مسألة : لا يجوز تخصيص العلة المستنبطة ، وتخصيصها نقض لها ، نص عليه . واختلف فيه أصحابنا على وجهين ، ذكرهما أبو إسحاق ابن شافلا في شرح الخرق ، وذكرهما الخرزى وأبو حفص البرمكي ، أحدهما : كالمقصود ، اختاره القاضي وأبو الحسن^(١) بن الخرزى ، وبه قال المالكية ، وأكثر الشافعية ، وجاعة من المتكلمين ، وبعض الحنفية ، وذكر القاضي كلام أحمد الدال على منع تخصيص العلة من قوله : القياس أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله - إلى آخره . [قال شيخنا] : وفيه نظر ، فإنه ذكر هذا أنه إحدى الروايتين في مسألة قياس التشبه ، مع أن التخصيص لا يمنع أن يكون الفرع مثل الأصل في كل أحواله ، إذا جبر النقض بالفرق ، ثم ذكر أن أبا إسحاق حكى فيها وجهين ، قال : وقول أحد « القياس يقتضي أن لا يجوز شراء أرض السواد لأنه لا يجوز بيعها » ليس بموجب تخصيص العلة ، لأن تخصيص العلة لا يمنع من جريانها في حكم خاص ، وما ذكره أحمد إنما هو اعتراض النص على قياس الأصول في الحكم العام ، وقد يترك قياس الأصول للخبر .

قلت : هذا أحد الأقوال الخمسة ، والثاني : يجوز تخصيصها ، ذكره أبو إسحاق ابن شافلا [عن بعض أصحابنا] وقال القاضي في مقدمة المجرى : وهذا ظاهر كلامه في كثير من المواضع ، ولم يذكر غيره ، واختاره أبو الخطاب^(٢) وقد ذكر الشيخ هنا وغيره أن أحمد نص على امتناع تخصيصها .

(١) في د « والخرزى » بدون ذكر الكنية ، و « ب » وأبو الحسين الخرزى .

(٢) مابين هذين المقولين متأخر في د عما يليه .

قلت : وقد ذكر القاضى فى مقدمة المجرّد أن القول بجواز تخصيصها هو ظاهر كلام أحد فى كثير من المواضع .

قلت : فصارت على روايتين منصوحتين ^(١) ولفظه : هى صحيحة ^(٢) حجة فيما عدا الخصوص ، وبه قالت الحنفية ، وبعض الشافعية ، ومالك ، كذا قال أصحابنا ، وأبو الطيب ، وأنكر عبد الوهاب صحّة هذا عنهم ، وحكى ابن برهان عن الشافعى نفسه والمتقدمين من الحنفية كالأول ، ونصره ، وقال أبو الخطاب : كلام أحمد يحتمل القولين ممّا .

[قال شيخنا] : تلخيص قول أبى الخطاب فى تخصيص العلة أنه لا يجوز تخصيصها إلا بدليل شرعى يدلّ على موضع التخصيص ، وسواء كان التخصيص نصاً أو غير نص ، وهذا يقتضى جواز تخصيصها وإن لم يبيّن فى صورة التخصيص مانع يقتضى استثناء تلك الصورة من مواضع العلة ، فهو يخصها بموم الأدلة لا بخصوص .
العلل ، وقال : إن مدعى العلة يحتاج إلى تبين ما يدلّ عليها فى الأصل ، وبين أن الموضع الذى يخصّ دلت عليه دلالة صحيحة منعت من تعليقه على العلة ، فأما إذا لم يبين ذلك ووُجدت علته مع عدم حكمها فهى منتقضة فاسدة ، وكلامه فى المسألة يقتضى أنها تخصّ ، لا أن العلة مانعة ، لكن يكفى فى صحتها وجود الحكم معها فى الأغلب ، كما يكفى فى صحة الدليل وجود مدلوله فى الأغلب ، وجعل عمدة قوله إن العلة أمانة ، والأمانة لا يجب وجود حكمها معها على كل حال ، وإن كان ترك الدليل والعلة لا يجوز إلا لموجب .

وهذا القول عندى خطأ ، وهو قول من أبى تخصيص العلة ، فأما جواز تخصيص المانع فلا يبنى أن يشك فيه ، والخلاف فيه لفظى اصطلاحى واختار أبو محمد أنه يجوز تخصيص المنصوصة بالدليل مطلقاً كاللفظ ، وأما المستنبطة فلا يجوز تخصيصها إلا لقوات شرط أو وجود مانع أو ما علم أنه مستثنى تعديداً ، وهل على المستدل أن يحتز فى الاصطلاح ؟ اختار استحسان ذلك فى الشرط دون المانع ، لأن

(٢) فى ١ ، ب « هى حجة »

(١) متأخر فى دعما إليه

الشرط أمر وجودي فيصير في هذا ثلاثة أقوال ، واختيار أبي محمد البغدادي
اشتراط الأطراد إلا في المنصوصة أو فيما استثنى عن القواعد كالمصرّاة والمأقاة .

[قال شيخنا] : الذي يظهر في تخصيص الملة أن تخصيصها يدل على فسادها ،
إلا أن يكون لمة مائة ، فإنه إذا كان لمة مائة فهذا في الحقيقة ليس تخصيصاً ،
وإنما عدم المانع شرط في حكمها ، فإن كان التخصيص بدليل ولم يظهر بين صورة
التخصيص وبين غيره فرق مؤثر : فإن كانت الملة مستنبطةً بطلت ، وكان قيام
الدليل على انتفاء الحكم عنها دليلاً على فسادها ، وإن كانت الملة منصوبة وجب
العمل بمقتضى عمومها ^(١) إلا في كل موضع يُعلم أنه مستثنى بمعنى النص الآخر .

وحاصله أن التخصيص بغير علة مانعٌ يبطل لسكونها علة ، وإذا تعارض نص
الأصل المعلّل ونص النقض وهو مُقتل فلا كلام ، وإن لم يكن معللاً بقي التردّد في
الفرع : هل هو في معنى الأصل أو هو في معنى النقض ؟ وقد علم تبعه للأصل
دون النقض .

وتفصيله أن الملة لا تُخصّ إلا لمة ^(٢) كما أن الدليل لا يخص إلا بدليل ، فإن
كانت مستنبطةً فلا بدّ من بيان الملة المحصّنة ، وإن كانت الملة منصوبة كفي
بيان دليل مخصص ، فهذا لمن تأمل حقيقة الأمر .

وأخصر منه أن الملة المستنبطة لا يجوز تخصيصها إلا لمة مائة ، وأما المنصوصة
فيجوز تخصيصها لمة مائة ، أو دليل ^(٣) مخصص ، وهذا في الحقيقة قول المتقدمين
الذين منّموا تخصيص الملة .

وقال القاضي في كتاب القولين : هل يجوز تخصيص الملة الشرعية ؟ وهو أن

(١) في إيجتصاصها .

(٢) في ب « إلا لمة » .

(٣) في ١ « ودليل مخصص » .

تُوجَدُ الْعَلَّةُ وَلَا حَكْمٌ؟ قَالَ شَيْخُنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: لَا يَجُوزُ، وَمَتَى دَخَلَهَا التَّخْصِصُ لَمْ تَكُنْ عِلَّةً، وَقَدْ أَوَّاهُ إِلَيْهِ أَحْمَدُ فِي رِوَايَةِ الْحُسَيْنِ بْنِ حَسَّانَ، قَالَا: الْقِيَاسُ أَنْ يَقَاسَ الشَّيْءُ عَلَى الشَّيْءِ إِذَا كَانَ مِثْلَهُ فِي كُلِّ أَحْوَالِهِ، فَأَمَّا إِذَا أَشْبَهَ فِي حَالٍ وَخَالَفَهُ فِي حَالٍ فَهَذَا خَطَأٌ، قَالَ: وَمَنْ أَصْحَابُنَا مَنْ قَالَ: يَجُوزُ تَخْصِصُهَا، فَيَكُونُ دَلَالَةً عَلَى الْحَكْمِ فِي عَيْنِ دُونَ عَيْنٍ، قَالَ: وَهُوَ لِلذَّهَبِ^(١) الصَّحِيحِ، وَمَسَائِلُ أَصْحَابِنَا تَدُلُّ عَلَيْهِ، قَالَ فِي رِوَايَةِ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ فِي الْمَذْيِ: يَفْسَلُ ذِكْرُهُ، كَمَا جَاءَ فِي لِأَثَرِ، وَلَوْ كَانَ الْقِيَاسُ لَكَانَ يَفْسَلُ مَوْضِعَ الْمَذْيِ، وَإِنَّمَا هُوَ الْإِتْبَاعُ، قَالَ: فَقَدْ بَيَّنَّ أَنَّ الْقِيَاسَ كَانَ يَقْتَضِي غَيْثَ نَفْسِ الْمَوْضِعِ، وَلَكِنْ تَرَكَ الْقِيَاسُ فِي ذَلِكَ لِدَلِيلٍ أَوَّلِيٍّ مِنْهُ، وَهُوَ حَدِيثٌ عَلَى، إِذَا كَانَ مِنْ مَذْهَبِهِ جَوَازُ تَرَكَ الْقِيَاسَ لِدَلِيلٍ أَقْوَى مِنْهُ جَازَ تَخْصِصَهُ فِي مَوْضِعٍ لِدَلِيلٍ، وَذَكَرَ نَفْسَهُ فِي رِوَايَةِ أَبِي طَالِبٍ وَالْمُرُودِيِّ فِي أَمْوَالِ السَّكْفَارِ، وَفِي أَرْضِ السَّوَادِ، لَتَقْتَهُ فِي قَوْلِ الصَّحَابِيِّ، قَالَ: وَمَنْ أَصْحَابُنَا مِنْ مَنْعَ تَخْصِصِ الْعَلَّةِ، فَقَوْلُهُ يُغْنِي إِلَى تَرَكَ قَوْلِ أَحْمَدَ فِي الْمَسَائِلِ الَّتِي تَرَكَ الْقِيَاسَ فِيهَا^(٢).

[شَيْخُنَا]: فَصَلْ

الْقَائِلُونَ بِتَخْصِصِ الْعَلَّةِ لَا تَفْسِدُ الْعَلَّةُ بِالنَّقْضِ عِنْدَهُمْ، إِذَا كَانَ التَّخْصِصُ بِدَلِيلٍ، فَأَمَّا الْمَانِعُونَ مِنْ تَخْصِصِهَا فَالنَّقْضُ مُفْسِدٌ لِلْعَلَّةِ عِنْدَهُمْ، ثُمَّ تَارَةً يَكُونُ التَّعْلِيلُ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ الْحَكْمُ فَيَكُونُ كَالْحَدِّ، وَتَارَةً لِعَيْنِ الْحَكْمِ^(٣): فَإِنْ كَانَتْ لِلْحَقَاقِ الْحَكْمِ انْتَقَضَتْ بِأَعْيَانِ الْمَسَائِلِ، وَإِنْ كَانَ التَّعْلِيلُ لِإِبْثَاتِ حَكْمٍ بِمَجْلٍ لَمْ يَنْتَقِضْ إِلَّا بِالنَّفْيِ الْمَجْمَلِ^(٤)، وَإِنْ كَانَ التَّعْلِيلُ لِلنَّفْيِ بِمَجْلٍ انْتَقَضَ بِإِبْثَاتِ بِمَجْلٍ، أَوْ مُعْصَلٍ، وَإِنْ كَانَ

(١) فِي ١ « وَمِنَّا الذَّهَبُ صَحِيحٌ » .

(٢) فِي هَامِشِ هَذَا « بَلَغَ مَقَابِلَهُ عَلَى أَصْلِهِ » .

(٣) فِي ب « لِنَفْرِ الْحَكْمِ » تَحْرِيفٌ .

(٤) فِي ب « لَا يَنْفِي بِمَجْلٍ » .

التعليل لإثبات مفصل انتقض بالنفي الجمل ، وإن كان لنفي مفصل لم ينتقض
بنفي مجمل

[شيخنا] فصل

إذا كان التعليل لجواز الحكم لم ينتقض بأعيان المسائل كقولنا في مال الصبي :
حر مسلم فجاز أن تجب الزكاة في ماله كالبالغ ، فلا ينتقض بنفي الزكوي ، وإذا
كان التعليل للنوع لم ينتقض بعين مسألة ، كقولنا في لحم الإبل ^(١) : نوع عبادة
تفسد بالحدث فتفسد بالأكل كالصلاة ، فلا ينتقض بالطواف فإنه يفسد بالحدث
ولا يفسد بالأكل ، لأن الطواف بمض النوع .

وعندي في هذا نظر ، لأن التعليل إن كان لكل نوع انتقض ، وإن كان
لمطلق النوع لم يلزم دخول الفرع فيه ، بل يكفي ^(٢) الأصل وحده ، إلا أن يقال : إن
مقصودة إثبات الحكم في نوع آخر .

[شيخنا] : مَسْأَلَةٌ : في جواز تعليل الحكم بمطل ، ذكر ابن عقيل في مسألة
تعليل الحكم الشرعي بمثلين - لما أورد عليه أنه لا يجتمع ^(٣) مؤثران على أثر واحد
كقادرين وقاعلين ، فقال : وأما ما ذكرت من استقلالها بالحكم وأن ذلك يحيل
مساعدة علة أخرى مستقلة بالحكم كالمقدور بين قادرين فما تنكر أن تكون
عند انفرادها تستقل ، ثم إذا انضم إليها غيرها صارتا جميعاً في جلب الحكم كوضفين
علة واحدة في التساعد ^(٤) وهذا صحيح ، فإنها مجعولة تكون علة في زمان دون
زمان ، وإذا كانت مجعولة لم يستبعد أن يقول : حرمت الاستمتاع بهذه المرأة
الحائض لأجل الحيض ، فإذا أحرمت حرمت الاستمتاع ^(٥) بهذين الأمرين جميعاً :
الحيض والإحرام ، والمقدور بين قادرين ليس هو بالجمل والوضع ، بل من أحاله

(١) يعني في إيجاب الوضوء من أكل لحم الإبل . (٢) في ب « بل يلقى الأصل » .

(٣) في أ « أنه يجتمع مؤثران - لا يخ » سهو

(٤) في ب « في الشاهد » . (٥) في ب « للتمتع » .

جَعَلَهُ مَمْتَنًا لِمَنَّى يَعُودُ إِلَى نَفْسِهِ ^(١) وَذَاتِهِ .

قلت : وهو في المعنى قول مَنْ يَمْنَعُ التعليلَ بملتين ، والخلاف في ذلك لَقَطِئٌ قَرِيبٌ ، فَإِنْ أَحَدًا لَا يَمْنَعُ قِيَامَ وَصْفَيْنِ كُلُّهُمَا لَوْ انْفَرَدَ لاسْتَقْلَ ^(٢) بِالْحُكْمِ ، لَكِنْ نَقُولُ : هَلْ ^(٣) الْحُكْمُ مَضَافٌ إِلَيْهِمَا أَمْ إِلَى كُلِّ مِنْهُمَا أَوْ فِي الْحُلِّ حَكَاةٌ ؟ وَكَلَامُ أَحْمَدَ فِي خَنْزِيرٍ مَيْتٍ وَغَيْرِهِ يَقْتَضِي التعليلَ بملتين ^(٤) وَاخْتِيَارُ أَبِي مُحَمَّدٍ يَمُوزُ تَعْلِيلَهُ بملتين مُؤَثَّرَتَيْنِ ، أَيْ مَنصُوصَتَيْنِ أَوْ مَجْمَعٍ عَلَيْهِمَا أَوْ إِحْدَاهُمَا كَذَلِكَ ، وَلَا يَمُوزُ بِمُسْتَبْطَئَتَيْنِ ، وَهَذَا قَوْلُ النَّزَالِيِّ فِيهِمَا أَطْنُ ، وَابْنُ الْخَطَّابِ ، قَالَ : وَالْعَكْسُ عَدَدَانَا يَجِبُ إِذَا كَانَتِ الْعِلَّةُ وَاحِدَةً ، وَأَمَّا مَعَ تَعْدُّهَا فَلَا يَجِبُ .

قلت : وَقَوْلُ أَبِي بَكْرٍ عَبْدِ الْمَرْزُوقِ فِي مَسْأَلَةِ الْأَحْدَاثِ إِذَا نَوَى أَحَدَهُمَا ^(٥) يَقْتَضِي أَنَّهُ يَجْتَمِعُ فِي الْحُلِّ الْوَاحِدِ حَكَاةُ الْمَلْتَيْنِ ، فَيَصِيرُ لِلْأَصْحَابِ فِيهَا أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ ، أَحَدُهَا : تَعْلِيلُ الْوَاحِدِ الْمَعِينِ بملتين مُطْلَقًا ، وَالثَّانِي التَّفْصِيلُ ، وَالثَّالِثُ أَنَّهُ يَجْتَمِعُ فِي الْحُلِّ الْوَاحِدِ حَكَاةُ مَعَا ، وَمَنْ قَالَ هَذَا قَالَ بِالْمَلْتَيْنِ ، وَالرَّابِعُ أَنَّ الْمَلْتَيْنِ إِذَا اجْتَمَعَتَا كَانَتَا كَوْصَفَيْنِ فِيهِمَا هُنَاكَ عِلَّةٌ ، وَفِي غَيْرِ ذَلِكَ الْحُلِّ عِلَّتَانِ ، وَهَذَا مَجْمُوعٌ مَا يُقَالُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ .

قَالَ أَبُو الْخَطَّابِ فِي تَعْلِيلِ حُكْمِ الْأَصْلِ بملتين : إِنْ لَمْ تَكُنْ وَاحِدَةً مِنَ الْمَلْتَيْنِ هِيَ الدَّلِيلُ عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ ، بَلْ كَانَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ نَصًا أَوْ إِجْمَاعًا ^(٦) جَازًا أَنْ يَصَحَّ ^(٧) جَمِيعًا ، وَأَمَّا إِنْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا دَلِيلًا عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ دُونَ الْأُخْرَى - مِثْلُ قَوْلِنَا

(١) فِي ب « يَعُودُ إِلَيْهِ نَفْسُهُ » .

(٢) فِي ب « لَا يَسْتَقِلُّ بِالْحُكْمِ » تَحْرِيفٌ .

(٣) كَلِمَةُ « هَلْ » سَاقِطَةٌ مِنْ أ .

(٤) فِي أ « وَكَلَامُ أَحْمَدَ فِي خَبَرٍ بِرَبْرَةٍ وَغَيْرِهِ يَقْتَضِي التعليلَ بملتين » .

(٥) كَلِمَةُ لَيْسَتْ فِي أ « أَحَدَهُمَا » .

(٦) فِي أ ، ب « نَصٌ أَوْ إِجْمَاعٌ » وَفَصِيحُ الْعَرَبِيَّةِ يَأْبَاهُ .

(٧) فِي أ ، ب « أَنَّ يَصَحَّاحٌ » .

في الطلاق قبل النكاح : إنه لا ينفذ ، لأن من لا ينفذ له طلاق المباشرة لا ينفذ له صفة الطلاق كالصبي ، فيقول الحنفى : العلة في الصبي أنه غير مكلف ، فيقول الحنبل : أنا أقول بالملتين - اختلف الناس في ذلك ، فقال بعضهم : يجوز تحليل حكم الأصل بالعلة التي تدل ، وهو أشبه بأصولنا ، وقال بعضهم : لا يجوز تصحيح العلة التي لم يثبت بها حكم الأصل .

قلت : على هذا يبنى القياس على فرع ثبت بالقياس . بعلة غير علته ، وقد تقدم أن لأصحابنا فيه قولين ..

وقال القاضى فى مقدمة المجرّد : إذا انتزعت علتان من أصليين مختلفين ، وكانت أحكامهما متضادة في الفروع ، فإنه لا يجوز القول بهما ، بل يقال بإحداهما ، فإن كانت علتان غير متناقضتين^(١) ولا حصل إجماع على امتناع القول بهما ، جاز القول بهما معا .

قلت : تخصيصه من أصليين مختلفين دليل على أن الأصل الواحد ليس كذلك^(٢) .

مسألة - يصح أن تكون العلة وصفاً عَدَمِيّاً ، [نفي صفة^(٣)] ، وبه قالت الشافعية ، ذكره ابن برهان ، وحكى عن الحنفية أنه لا يصح ، ثم ذكر فيه ابن برهان فصلاً شرطه بعد القول في الطّارذ والعكس ، وحكى أبو الخطاب عن بعض الشافعية أنه لا يصح ، وفى ضمن كلام أبى الخطاب أنه يجوز أن يكون منصوفاً عليه بلا تردد ، وفى كلامه ما يقتضى أن الخلاف فى تحليل إيجاب الحكم .

[شيخنا : فضّل]

أما تحليل الحكم العدمى بالعدم فذكر بعضهم أنه لا خلاف فيه ، وكذلك

(١) فى ١ « غير متناقضتين » .

(٢) فى هامش ١ هنا « بلغ مقابلة على أصله » . (٣) ساقطة من د

ينبغي أن يكون ، فإن الحكم ينتفي لاستثناء مقتضيه أكثر مما ينتفي لوجوده مُتَّافِئاً ،
وأما تعليل الحكم الثبوتى به فالملل ثلاثة أقسام ، أحدها المعروف ^(١) ، وهو : ما يعتبر
فيه أن يكون دليلاً على الحكم فقط ، فهذا لا ريب أنه يكون عدماً ، فإن الدم
يدل ^(٢) على الوجود كثيراً ، وعلى هذا فيجوز فى قياس الدلالة والشبهة أن يكون
العدم علةً ، والثانى للوجد ، فهذا لا يقول أحد إن عدمه يوجد وجوداً ، لكن
قد اختلف : هل يكون شرطاً للعلة أو جزءاً منها ؟ وهو مبنى على العلة الكاملة
والمقتضية ، وحيث أضيف الأثر ^(٣) إلى عدم أمر فلا يستلزم وجوده شيء ، فإن
الشيء إذا احتاج إلى أمر ولم يحصل فعدم حصول المحتاج إليه سببٌ لضرر المحتاج
فيه ، والثالث : الداعى ، فهذا محل الاختلاف ، وهى العلة الشرعية ونحوها ،
والصواب أن الدم الخصوص يجوز أن يكون داعياً إلى أمر وجودى ، كما أن
عدم فعل الواجبات داعٍ إلى العقوبة ؛ فإن عدم الإيمان سببٌ لعذابٍ عظيم ،
أما الدم للطلق فلا ، ولا يقال مثل هذا فى الوجود ، فإن الوجود المطلق قد يكون
داعياً ، وحينئذ قد صح قول أصحابنا : إن العلة يصح فى الجملة أن تكون وصفاً
عدمياً ، لأن هذا يصح فى بعض المواضع ، والمخالف إن لم يدع السلب العام فلا نزاع
بيننا ، وإن ادعاه انتقض قوله ولو بصورة ، والمسألة متعلقة بشمب كثيرة وتحقيقها حسن .
وقال ابن عقيل : وكل علة حادثة فهى تنير المألوف عما كان عليه ، ولذلك
قيل للدلالة التى فى الفقه ^(٤) علة ، لأنها تنير معنى الحكم عما كان عليه ، لأنها
أظهرته بعد أن لم يكن ظاهراً ^(٥) ، ولذلك لم يجوز أن يكون للمدوم الذى لم يوجد علة ،
لأنه لم يكن شيئاً قبل وجوده ، فيطلق عليه التنوير بوجوده ، بل وجوده هو هو على
مذهب أهل السنة .

(١) فى ١ ، د « المعروف » .

(٢) فى ب ، د « قد يدل » .

(٣) فى ١ « أضيف الأمر » .

(٤) كلمة « الفقه » ليست فى ١ .

(٥) فى ١ « بعد أن كان لم يكن ظاهراً » .

[شيخنا]: فصل

عدم التأثير في قياس الدلالة يجب أن لا يؤثر، لأنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، ذكره أبو الخطاب في مسألة عدالة الشهود من الانتصار ومسألة النكاح بلفظ الهبة، وهو معنى قول طائفة من العلماء في الجواب عن عدم التأثير: إن هذا لتقريب الفرع من الأصل وتقوية شبهه به، فإن الوصف تارة يكون لتصحيح العلة، وتارة لتقريب الشبه، إلا أن هذا قد يكون في قياس العلة: بأب يكون للحكم علتان، فهنا مسألتان، والقاضي يعتبره كثيرا، في مسائل التعليق^(١) منها في مسألة إزالة النجاسة، لما قالت الحنفية: مائع طاهر من مل للمعين فجاز إزالته^(٢) النجاسة به كالماء، فقال: قولكم «مائع» لا تأثير له، لأن المائع والجامد سواء عندكم، وفي هذا^(٣) أيضا اعتبار عدم التأثير على أصل المخالف، وقالوا أيضا في مسألة النية: طهارة الماء فلا تقتصر إلى النية كالإزالة، فقال: قوله «الماء» لا تأثير له في الأصل، إذ لا فرق بين أن تكون بالماء أو بالمائع أو بالجامد، وقالوا في مسألة التسمية: سبب يتوصل به إلى الصلاة فأشبهه ستر القورة، فقال: لا تأثير لهذا عنده، فإنه لا يتوصل إلى الصلاة بما لا ذكر فيه كالصوم والحج والزكاة.

[شيخنا]: فصل

عدم التأثير في الحكم مثل قولنا في مسألة تحليل الخمر: مائع لا يطهر بالكثرة، فلا يطهر بالصنعة كالدهن واللبن، فيقول المخالف: قولك «لا يطهر بالصنعة» لا أثر له في الأصل، فإنه لا يطهر بالصنعة ولا بغيرها.

(١) في ب «في مسائل في التعليق» ولعل أصله على هذا «في مسائل من التعليق».

(٢) في ب «فكان إزالة النجاسة - الخ».

(٣) كلمة «وفي هذا» ليست في أ، والكلام يحتاج إليها.

قال القاضي : التأثير يعتبر في العلة دون الحكم ، وقولنا « فلم يظهر بالصفة » حكم العلة .

قلت : هذا ضيف ، وذكر أبو الخطاب في مذهبين ، ومثله [بهذا ، ومثله ^(١)]
أيضا بقولنا : طهارة فلم تجز بالخل ، كالوضوء ، فيقال : قولك « بالخل » لا تأثير لله ، فإنها تجوز بماء الورد ، وهذا المثال فيه نظر .

[شيخنا] : فصل

سؤال عدم التأثير إذا كان في قياس العلة فهو مبني على تعليل الحكم بعلمتين ، فإن بين القائس أنه قد خلف العلة علة أخرى فالقياس صحيح بلا تردد ، وإن كان الوصف الثاني ^(٢) عند عدمها موجوداً في صورتى وجودها وعدمها أو مفارقاً لها فمن يجوز تعليل الحكم بعلمتين مستنبطتين - وقد ذكرنا في ذلك خلافاً إذا كان للحكم علة عامة - فهل يعمل بمضه بلة خاصة ؟ ينبغي أن لا يرى هذا مفسداً للعلمة ، وأصحابنا يقبلونه ويجوزون هذا وذاك ، والله أعلم ، لأن غالب الأقيسة المستعملة في خلافهم لا يلتزمون فيها تصحيح العلة ، فلذلك يُقبل عدم التأثير ، ولا ريب أنه إذا لم يقيم دليل ^(٣) على صحة العلة فعدم التأثير دليل على فسادها ، بخلاف ما لو انكسرت وقد اطردت فإن ذلك دليل محتمل ، فيكون هذا السؤال قادحاً في علة لم تثبت إلا بالذوران ، وأبو محمد البندادى لا يقبل سؤال عدم التأثير بناء على تعليل الحكم بعلمتين .

[شيخنا] : فصل

عدم التأثير ينبغي أن لا يرد على القياس النافي ، لأن انتفاء الحكم قد يكون

(١) ساقط من أ .

(٢) في ب « الوصف الباقي » .

(٣) في د « لم يتم دليل » .

لاكتفاء علته ، أو جزئها ، أو لوجود مانع ، أو لقوات شرط ، فأسبابُ الانتفاء متعددة ، بخلاف سبب الثبوت ، وفي الحقيقة فأقْبَسُ النفي ترجع إلى قياس الدلالة [ولا تأثير له] على الصحيح فيه ، والقاضى كثيرا ما يُفسد الجمع والفرق بعدم التأثير في النفي ، وهو ضعيف ، مثل أن يقال في مسألة لبن الأدْمِيَّات : الفرقُ بين الحَيَّةِ والمَيْتَةِ أن لبن المَيْتَةِ نجس ، فيقول : لا تأثير لهذا ، فإن لبن الرجل والصيد طاهر ولا يمحور بيعه ، أو يقال : إنما لم يمحَرَّ بيعُ الدَّمْعِ والْعَرَقِ لأنه لا منفعة فيه ، فيقول الوقف : وأم الولد فيه منفعة ولا يمحور بيعه ، فهذا كلام ضعيف ، فإن عدم الجواز له أسباب ، وعدم التأثير إنما يصح إذا لم تَخْلُفِ العِلَّةُ علةً أخرى .

[شبخنا] فصل

العلة إذا كانت مؤثرة في محلها ، ولا تأثير لها في بقية المواضع ، فقد قيل : إنها عديمة^(١) التأثير ، فلا بد أن تكون مؤثرة مطلقا ، وقيل - وهو قول عبد الوهاب وغيره - إنه يكفي تأثيرها في محلها^(٢) كقولهم في الكلب : حيوان فكان طاهراً كالنشاة ، تأثيره في الحيوان إذا مات ، ولا تأثير له في الجباد ، فإن الحياة تؤثر في محل دون محل ، وقد قيل : إنه يكفي أن تؤثر في بعض المواضع ، فهذه ثلاثة أقوال .

[شبخنا] فصل

التأثير من جهة التنبيه معتبر كالتأثير من جهة المخالفة ، مثل قول بعضهم : شهادة على الولادة فوجب أن لا تثبت^(٣) بشهادة امرأة واحدة كللطقة البائن إذا

(١) في ١ « عديمة التأثير » .

(٢) في ١ ، ب « في أصلها » .

(٣) كلمة « ألا تثبت » ساقطة من ١ .

ادَّعَتْ الولادة^(١) وعند القائس لا فرق بين الولادة وغيرها ، لكن إثبات العدد في غير الولادة^(٢) [أو كدُّ منه في الولادة ، فإذا ثبت اعتبارُ العدد في الولادة ففي غيرها أولى] ، لأن العرب تارةً تثبته باللفظ العام ، وتارةً باللفظ الخاص .

[شيخنا] : فَصَّلْ

في تعليق الحكم على مظنة الحكمة دون حقيقتها .

وَيُسَمِّيهِ بَعْضُهُمْ إقامة السبب مقام العلة ، وهذا منتشر في كلام الفقهاء غير منضبط ، فإنهم يذكرون^(٣) هذا في مسألة الإيلاج بلا إنزال ، ومسألة النوم ، ومسألة السفر ، ومسألة البلوغ ، ومنهم من يذكره في مسألة مَسِّ النساء ، وهو أقسام .

الأول : أن تكون الحكمة التي هي العلة خفيةً ، فهذا لا سبيل إلى تعليق الحكم بها ، فإنما يُتَلَقَّى بسببها ، وهو نوعان :

أحدهما : أن يكون دليلاً عليها كالتدالة مع الصديق ، والأبوة في التملك ، والولاية [ودرء القود^(٤)] فهذا يعمل بدليل العلة مالم يُعَارِضْهُ أقوى منه .

الثاني : أن يكون حصولها معه ممكناً ، كالحديث مع النوم ، والكذب أو الخطأ مع تهمة القرابة^(٥) أو العداوة أو الصداقة ، وإقرار المريض .

القسم الثاني : أن تكون ظاهرةً في الجملة [لكن الحكم^(٦)] لا يتعلق بنوعها ، وإنما يتعلق بمقدار مخصوص منها ، وهو غير منضبط ، فقدرها غير ظاهر .

(١) سقط ما بين المعقوفين من أ .

(٢) في أ « يفكرون هنا » تحريف .

(٣) ساقط من ب .

(٤) في ب « مع تهمة القرابة » تحريف .

(٥) ساقط من أ .

ويعتدلون في هذا بالمشقة مع السفر ، والعقل مع البلوغ ، فإن العقل الذي يحصل به التكليف غير منضبط لنا ، وكذلك المشقة التي يحصل معها الضرر .

القسم الثالث : أن تكون ظاهرة منضبطة ، لكن قد تخفى ، مثل الإبلاج مع الإنزال واللمس مع اللذة ، وهذا فيه نظر ، وقد اختلف فيه قبولاً ورداً ، ذكره طائفة من أصحابنا وغيرهم ، وردّه أبو زيد ، واعتبرته للمالكية في مس الذكر ومس النساء ، ولفظه : السبب يُقام مقام العلة إذا كان الغالب منه ذلك ، وكان التعلق بالعلة يؤدي إلى حرج ، فأما إمساك الحجر إلى ثلاث ومحرم الخليطين والانتباز في الأوعية فقد يقال : هو من هذا القسم ، وقد يقال : هو من القسم الأول [خفاء مبادئ الإسكار^(١)] .

مسألة : ليس العكس شرطاً في صحة العلة لجواز الحكم بطل ، وهذا قول أصحابنا ، ومقتضى كلام إمامنا ، وكذلك هو قول جمهور [الفقهاء و] الأصوليين ، وصرح أبو الخطاب وغيره بأن العلة إذا كانت منصوصة جاز تعلّقها^(٢) بأخرى ، وقال بعض الأصوليين : لا يميز تعليل الحكم بعلمتين أو أزيد ، وإليه ذهب الجويني وابن برهان ، وانتقد قول للمالكية^(٣) .

فَصِّلْ

وهذا إذا كان التعليل لنوع الحكم ، لا لجنسه ، فأما إن كان التعليل لجنس الحكم فالعكس شرط ، مثال الأول قولنا : الردّة علة لإباحة الدم ، فهو صحيح ، وليس بالعكس ، ومثال الثاني قولنا : الردّة علة لجنس إباحة الدم ، فليس بصحيح ، لقوات العكس .

(١) ساقط من ب .

(٢) في ١ « تعلّقها » .

(٣) في ب « وقد قسموا للمالكية » تحريف ، وفي د « ومتقدمو المالكية » .

مَسْأَلَةٌ : انقعد الإجماع على أن القياس على أصل مجمع على علمه باطل ، وصورته
أن نقول في مسألة مس الذكر : مس ذكره فوجب أن ينتقض طهره كما لو مسه
وبال ، ونحو ذلك ، واختلفوا في علة ذلك على طريقتين ذكرهما ابن برهان^(١) .

مَسْأَلَةٌ : يجوز الفرض في بعض صور المسألة المسؤول^(٢) عنها ، عند عامة
الأصوليين ، ومنع منه بعض العلماء ، وقد ذكر فيه أبو محمد مذاهب .

مَسْأَلَةٌ : قال القاضي : الاستدلال من طريق العكس صحيح ، كاستدلالنا على
طهارة دم السمك بأنه يؤكل بدمه ، لأنه لو كان نجس لما أكل بدمه كسائر
الحيوانات النجسة دماؤها ، وكقولنا في قراءة السورة في الآخرين : لو كانت سنة
فيهما لسن الجهر بالقراءة فيهما ، ألا ترى أن الأوليين لما سن ذلك فيهما سن
الجهر بقراءتهما ، ونحو ذلك ، وحكى عن الشافعية أن ذلك لا يصح ، وكذلك
ذكر أبو الخطاب في أول كتاب القياس أن ذلك لا يسمى قياساً ، وقد سماه بعض
الخنفية قياساً مجازاً ، والمشهور عنهم وعن الخنفية جوازُه ، ويسمى قياس العكس .

قال شيخنا : والاستدلال بقول المالكية فيما ذكره عبد الوهاب ، وحكى عن قوم
من أهل العلم منعه ، ومنعه قول ابن الباقلاني ، وكل موضع يقاس فيه قياس العكس فإنه
يمكن أن يصاغ [القياس^(٣)] صوغ قياس الطرد ، لكن لا يصح بالحكم ، بل
يذكر ما يدل عليه ، وهو التسوية بين المحليين : محل الحكم للطلب لإثباته ، ومحل
آخر كسائر الأصول ، مثل أن يقال في مسألة النية : طهارة ، فاستوى جامداتها
ومائتها في النية كطهارة الخبث^(٤) ، لكن التسوية في الأصل هي في عدم النية وفي
الفرع في ثبوتها ، وقد ذكر أبو الخطاب هذا ، وذكر أن بعضهم يقول : هذا قياس

(١) بهامش هام : « بلغ مقابلة على أصله » .

(٢) مكان كلمة « المسؤول » يضاف ب .

(٣) كلمة « القياس » ساقطة من أ .

(٤) في أ ، ب « الجنب » .

[فاسد^(١)] لأن حكم الأصل ضد حكم الفرع ، والمستدل يقول : قصدت التسوية بين الجامد واللانزع إلى آخره .

قلت : وحقيقة هذا القياس هي التسوية بين اللواضع في الحكم للنصوص^(٢) ، وهو يُشبه قلب التسوية ، وذكر معه أبو الخطاب ما إذا لم يصرح القائل بالحكم ، مثل أن يقول : آله تقتل غالباً فأشبهت الحدّ ، وجماعُ هذا أن الحكم تارة يكون معيناً ، وتارة يكون مبهماً ، وتارة يكون الحكم قياساً يستلزم الحكم ، فيكون قياس الطرد يتضمن قياساً طردياً يتضمن الحكم فإنه يثبت بالقياس استواء الموضعين ثم يقيس أحدهما على الآخر في ثبوت الحكم ، ومثل هذا أن يكون الحكم الثابت في الأصل يتعدّى إلى الفرع بأصله لا بوصفه ، كقولهم في مسألة الضم : مالان زكاهما ربع العشر ، فوجب ضم أحدهما إلى الآخر كالصحيح والمكسرة^(٣) فإن الضم في الأصل بالأجزاء وفي الفرع على أحد القولين بالقيمة ، وذكر أبو الخطاب أن هذا القياس يصححه هو وغيره في مواضع .

مَسْأَلَةٌ : قال القاضي : الاستدلال بالتقسيم صحيح ، وهو أن يذكر أقساماً محصورة ، فيُنبطلُ بالدليل جميعها إلا واحداً ، فحينئذ يَتَمَيَّنُ من غير دليل يخصه بالصحة ، ولم يذكر فيه خلافاً ، وكذلك ذكره ابنُ برهان من غير خلاف ، وقسّمه إلى ما يجوز في الظنّيات وإلى ما يختص بالقطعيّات .

مَسْأَلَةٌ : إذا قال المناظر : سَبَرْتُ ونَحْنْتُ فلم أجد دليلاً أو قسماً آخر ، فإنه يقبل منه ذلك إذا كان في مقام الفتوى والاجتهاد ، فأما المناظر فلا يقبل منه ذلك على خصمه ، بل يجب على خصمه إظهار ذلك إن كان عنده لتحصل الفائدة ولا يكون كاتماً للعلم وقاصداً للتمناد ، فإذا لم يظهره دلّ ظاهره على عدمه [عنده^(٤)] أيضاً ، وهذا

(١) ساقط من د . (٢) في د « المخصوص » .

(٣) في ب « والمكسورة » .

(٤) كلمة « عنده » ساقطة من أ .

قول الأكثرين ، وذهب بعض الأصوليين - فيما ذكره الجويني - إلى أنه لا يقبل السبر والتقسيم في الظنيات ، وذكره أبو محمد عن البخاريين ، وضعف مذهبه [وفصل] في ذلك .

مَسْأَلَةٌ : قال القاضي : يجوز الاستدلال بالقرائن ، وذكر له أمثلة ، قال : .
وبه قال المزني ، وقال أكثر الشافعية : لا يجوز ، وقد قدمناها في العمومات .

مَسْأَلَةٌ : في التمسك^(١) بالأولى ، ذكره القاضي ، وهو في المعاني نظير الفخري .
في الخطاب ، ومثّل بأمثلة بعضها منصوص عن أحمد ، قال ابن برهان : وحقيقته وجود العلة مع زيادة وظهور ، وذكر أمثله ، والتحقيق عندى أن الأولوية^(٢) الواضحة التي يستوى فيها العالم والماء هي تنبيه الخطاب كما سبق ، ولما حكم المنصوص كما سبق ، فأما الأولوية الخفية فكسائر الأقيسة كما قاله الشافعي في مسألة السلم الحال وكفارة القمء ، وقد سبق .

مَسْأَلَةٌ : الطرد والعكس دليل على صحة العلة ، وبه قال أكثر الشافعية ، والمالكية ، والجرجاني ، وأبو سفيان السرخسي ، وحكيًا^(٣) عن أبي الحسن الكرخي .
أنه ليس بدليل على ذلك ، قال ابن برهان : وبه قال ابن الباقلان ، والنزالي ، وبعض أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة ، والأول اختيار الجويني .

مَسْأَلَةٌ : الطرد وحده^(٤) ليس بدليل على صحة العلة ، في قول أصحابنا ، وظاهر كلام إمامنا ، وبه قال ابن الباقلاني ، والجرجاني ، وأكثر الخفية ، والسرخسي ، وأكثر الشافعية والمكلميين ، خلافا لبعض الشافعية ، وبعض الخفية .
ومن الشافعية أبو بكر الصيرفي ، وقال الكرخي الحنفى : يجوز التمسك به جدلاً .

(١) في ١ « في التمسك » .

(٢) كلمة « الأولوية » ساقطة من ١ .

(٣) في د « وحكيًا » .

(٤) في ١ « الطردوجه » تصحيف .

ولا يجوز التمويل عليه عملاً ، ولا الفتوى به ، وأنكره ابن الباقلاني جداً .

مسألة: إذا ذكر في الملة وصفا لا أثر [له] في الأصل لكن يحتز به من النقص لم يجر ذلك بناء على التي ^(١) قبلها ، وذكر القاضي في مقدمة المجرد ، فيما إذا أدخل في الملة وصفا لا تأثير له في الأصل لكن يحتز به من النقص ، فهل يجوز ذلك ؟ على احتمالين ، وأجازه من جمل الطرد دليلاً على صحة الملة ، وقال بعض الشافعية : لا ، كذا ذكره أبو الخطاب ، وذكر الجويني أن الذين لم يجعلوا الطرد دليلاً اختلفوا فيه ، فالحققون كقولنا ، وبمفهم أجازه ، واختار الجويني ^(٢) تفصيلاً ثالثاً ، وهو أنه إن فارت صورة النقص محل الملة بفرق ففرض بحذف الزيادة قبلت ، وإلا فلا ^(٣) .

فصل

فأما الملة المنصوصة فلا يحتاج إلى تأثيرها في الأصل ، ذكره أبو الخطاب وغيره ومثله بقولنا في مسألة المرتدة : كُفِرَ بعد إيمان فأوجب القتل ، أصله ردة الرجل . قلت : وهذا التمثيل فيه نظر ، فإن هذا الوصف مؤثر في الأصل أيضاً ، فإنه لو لا هذا الكفر لم يُقتل الراهب والأعمى والمُعتد واليهودي والنصراني البازل للجزية

[شيخنا] : فصل

فإن كان في الملة زيادة وصف لا تنتقض الملة بإسقاطه [فلا تأثير له] مثل أن يقال في الجمعة : صلاة مفروضة فلم تقتصر إلى إذن الإمام كسائر الصلوات ، فإن كونها مفروضة لا أثر له ، فمن الناس من قال : لا يحتاج إلى هذا الوصف ، ودخوله يضر ، ومن الناس من قال : هذه الزيادة لا تضر ، فإن فيها تنبيه على أن غير الفرض أولى

(١) في ١ « التي قبلها » خطأ .

(٢) ساقط من ١

أن لا يحتاج ، ولأنه يزيد تقريب الوصف من الأصل ، فالأولى ذكره ، وذكره بعد .
هذا زيادة وصفٍ للتوكيد ، وكلام أبي الخطاب يقتضي منعه .

[شيخنا] : فَصَّلْ

اختلفوا في الكسر : هل هو سؤال صحيح ؟ وهو نقضٌ لمعنى الملة ، فيه قولان ، اختار أبو الخطاب أنه ليس بسؤال صحيح ، قال : وقد ذكر شيخنا فساد الكسر ، ولم يُسمِّه كسرا ، فقال : في الأسئلة الفاسدة اعتراض خامس ، وهو أن يبدل لفظ الملة بغيره ثم يفسده ، نحو قولنا في الصائم إذا أكره على الأكل والشرب : إن مالا يفسد الصوم يسهوه لا يفسده إذا كان مغلوبا عليه كالقئ ، فيقول للمعارض : ليس في كونه مغلوبا أكثر من كونه معذورا ، والمعذور يُفطر كالمرضى ، قال : وهذا فاسد ، لأن العذر غير الغلبة ، لأن العذر بالمرض لا يسلب الاختيار ، بدليل من اشتقاء لمرض ، والغلبة تسلب الاختيار كن غلبه القئ ، ولأنه نقل لفظ الملة إلى لفظ آخر ثم أفسده ، وهذا ليس بفساد للملة ، قال أبو الخطاب : وهذا هو نفس^(١) الكسر ، وذكر القاضى في ضمن جواب التسوية أن سؤال الكسر صحيح وأن جوابه بالتسوية يصح وفاقا .

[شيخنا] : فَصَّلْ

من قال « الكسر سؤال صحيح »^(٢) فإنه يلزمه أن يجيب عنه بفرق تضمنته .
علته ، نُقَطًا^(٣) أو معنى ، قاله أبو الخطاب وغيره ، وقال بعضهم : يكفيه الفرق هـ سواء تضمنته علة أو لم تتضمنه ، وهذا أقوى فيما يظهر لى ، وذكر فصولا تشبه الكسر .
مِمَّا لَمْ يَكُنْ : سؤال المطالبة بتأثير الوصف صحيح يلزم الجواب عنه ، في قوله

(١) في ١ « وهذا هو تفسير الكسر » .

(٢) كلمة « صحيح » ساقطة من ١ .

(٣) في ١ « قطعا أو معنى » .

(٤) في ١ « فعل » مكان « مائة » .

الأكثرين ، ولم يذكر أبو الخطاب [فيه] خلافا ، ولا القاضى . وقال بعض العلماء : ليس بصحيح ، وإنما يقبل ما يقدح فيه أو يمارضه ، وكأنّ هذا قول الطرديين .

فصل

جمع فيه ابن برهان وأبو الخطاب والجوينى والقدمى والقاضى طرق إثبات العلة .

فصل

آخر قبيل الاعتراضات ، ذكر فيه الفرق بين العلة والسبب والشرط .

مسألة : إذا نقض على المال علة ففسرها ^(١) بخلاف ظاهرها كتفسير العام بالخاص لم يقبل ، لأنه يزيد وصفا لم يكن ، ذكره القاضى وأبو الخطاب ، لكن مثله مثل قوله مكيّل يحرم فيه التفاضل كالأربعة المنصوصة ، فنقض علة بالجنسين . وقال بعضهم : يجوز ذلك له ، كما جاز مثله لصاحب الشريعة ، قال أبو الطيب : هذا قول بعض من لا يحصل هذا العلم ، واختار مثل الأول .

مسألة ^(٢) : إذا احتز عن النقص بشرط ذكره ^(٣) في الحكم ، كقوله : حران مكلفان يخفونا الدم فوجب أن يثبت القصاص بينهما في العمد كالمسلمين ، حقيل : لا يصح ذلك ، لأنه اعتراف ^(٤) بالنقص ؛ فإن الأوصاف المذكورة قد تختلف الحكم عنها في الخطأ ، وقال آخرون : بل ذلك صحيح ، لأن الشرط المؤخر في اللفظ مقدّم من حيث المعنى ، فجاز ذلك ، كما يجوز في الكلام تقديم الفاعل على الفاعل وغير ذلك ، وقال أبو الخطاب : وهذا هو الصحيح عندى .

(١) في ب « فغيرها » .

(٢) وقت هذه المسألة في متأخرة إلى س ٤٣٩ .

(٣) في ا « بشروط ذكرها » .

(٤) في ا « اعترض بالنقص » .

فصل

إذا قال المعتز : لا أعرف مذهبي في الأصل ، فلمعتز أن يبين مذهبه أو يدل عليه .

مسألة : إذا نُقضت علة للاستدلال فزاد فيها وصفاً ليحتز به من النقض لم يقبل منه ، وانقطعت حُجته التي بدأ بها ، ذكره ابن عقيل ، وأبو الخطاب ، قال . وقال بعض أهل الجدال وبعضُ الشافعية : لا يمدُّ انقطاعاً إذا كان الوصف مضموداً م روفاً في الملة ، وإنما تركه سهواً أو سبق لسان ، فإن لم يكن معروفاً فاتفقوا على عدم قبوله .

مسألة : جواب التسوية لدفع النقض صحيح ، قاله القاضي ، والخلواني ، والحنفية ، خلافاً للشافعية ، مثل قوله في السلم : منقطع الجنس وقت العقد موجود في محله ، فجاز السلم فيه ، كما لو كان موجوداً وقت العقد ، فإذا نقض بالجواهر ونحوها قال : قصدت وهي حاصلة ، وقد ذكره ابن برهان في الأجوبة الفاسدة عن النقض ، واختار ابن عقيل كالشافعية ، واختار أبو الخطاب الثاني إذا لم يميز تخصيص الملة ، فأما إن أجزأناه فلا إشكال في جوازه .

مسألة : إذا كان التعليل للجواز لم ينتقض بأعيان المسائل ، ذكره القاضي وأبو الطيب ، وأمثله مشورة^(١) .

مسألة : إذا أجاب عن النقض بمنع وجود الملة في صورته ، فإن كان منع حكم انقطع الناقض ، وإن كان منع وصف لم ينقطع، وله أن يدل عليه ، وينظر فيه ، ذكره ابن برهان ، وأبو الخطاب ، وابن عقيل ، وقال بعض الناس : إذا منع وجود الوصف انقطع أيضاً ، إلا أن يدعى أن دليل وجوده في الفرع يقتضى وجوده

(١) في هامش أمتنا « منع مقابلة على أسلة » .

في الأصل^(١) فيكون نقضاً لدليل وجود العلة، وكذلك لو فرق بين الأصل والفرع بوصف فتمنع المستدل بنبوت ذلك الوصف إما في الأصل أو في الفرع، فالمعترض أن يثبت ذلك الوصف بدليله، كذلك استعمله القاضي في مناقزته، وذكر عن صاحبه أنه منعه من إثباته.

مَسْأَلَةٌ : لا يقبل على الخصم أن ينقض علة المستدل بأصل نفسه، ذكره أصحابنا والشافعية، وأجازه بعض أصحاب أبي حنيفة فيما إذا منعه الاسم الشرعي قاله أبو الطيب الطبري، وكان الجرجاني يستعمله، وسئل عنه ابن الباقلاني فقال : له وجه محتمل، فعلى هذا إن سلمه الخصم، وإلا فله الدلالة عليه، لأنه الباني، كما له الدلالة على أصل المسألة، وكذلك ذكر أبو الخطاب أنه ليس للمعترض أن ينفي^(٢) التأثير على أصله.

مَسْأَلَةٌ : قال القاضي وأبو الطيب: لا يجوز لأحد أن يلزم خصمه ما لا يقول به، إلا النقص، فأما غيره كدليل الخطاب أو القياس أو المرسل [ونحو ذلك] فلا، ولم يذكر خلافاً، وكذلك قال أبو الخطاب: ليس للمعترض أن يلزم المعلن ما لا يقول به، إلا النقص والكسر على قول من التزمهما، فأما بقية الأدلة مثل المرسل ودليل الخطاب [والقياس] وقول الصحابي فلا يجوز أن يلزمه ذلك وهو يعتقد فساده قال شيخنا: وتحقيق الأمر إذا نقض المعترض على المستدل بمذهب المستدل وحده. فقد انتفاخ على انتقاض العلة أو الدليل، هذا ينقضها بمحل النزاع، وهذا بصورة النقص، لكن اتفاقهما على انتقاضها اتفاق على فسادها، فهو بمنزلة اتفاقهما على حكم الأصل، وهذا دليل جدلي، لا علمي، لأن موافقه أحدهما للآخر على صحة المقدمة أو فسادها لا يوجب له أن يكون عالماً بها، فعلى كل منهما في نفس الأمر أن يكون له مستند في صحة المقدمة أو فسادها، وإلا فالعلة إذا قام دليل يحتج بها من نص أو إجماع أو

(١) في ١ في النقص .

(٢) في ب د أن ينفي . تحريف .

إيماء أو تأثير ونحو ذلك فهي دليل شرعى يجب على كل منهما طَرْدُها ، فهي حجة على هذا في صورة الاستدلال وعلى هذا في صورة النقض ، فترك أحدهما لإثباته ليس مبيحا للآخر الترك إذا قام موجبُه ، كما أن موافقة أحدهما للآخر على ما لا يعلم صحته ليس مبيحا له العمل إلا إذا قام موجبُه ، وكذلك أيضا لو نقض الملة بصورة مسلمة منهما ، لكن هذا دَفْعٌ جَدَلِيٍّ بمنزلة حجة جدلية يقول له : أنت لا يصلح لك أن تأمرنى باستشهاد من نعتقد كذبه أنا وأنت ، وأما أنا فإني بيني وبين الله فذاك شيء آخر حكى فيه كحكك ، نعم لو أمرتني ونفسك باتباع موجب هذا لاستقام ، كما أن أحد الخصمين لا يصلح له أن يكون حاكما ولا شاهدا على خصمه ، وإن كان على الخصم في الباطن أن يتبع الحق ، فما دام المعارضُ معتقدا صحة الانتقاض لا يصلح له أن يأمر باتباع قولٍ منتهى ، فإذا توقفت عن هذا الاعتقاد أو قال « أريد أن ننظر حتى نعلم صحة الانتقاض أو فساده » توجه منه ذلك ، فيقبل منه هذا السؤال في مناظرة المشاورة ، لا في مناظرة المجادلة ، سواء كان المقصود المشاورة في صحة الدليل أو في صحة الحكم ، وفرق بين المشاورة والمعاونة التي مقصودها استخراجُ ما لم يعلم ، وبين المجادلة التي مقصودها الدُّعاء إلى ما قد علم ، والأول يدعو إلى حق مطلق ، والثاني يدعو إلى حق معين ، وعلى هذا فإذا عارضه المعارض بما هو دليلٌ عند المستدل وحده فهو في المعنى مثل النقض بمذهب المستدل ، فإن النقض معارضة في الدليل ، كما أن المعارضة المطلقة معارضة في الحكم ، وكأنه يقول : هذا الدليل الذي ذكرته موقوف باتفاقي مني ومنك ، أما عندك فلا أنه معارض بهذا الدليل ، وأما عندي فلتختلف مدلوله في صورة النزاع ، ويقول له : هذا ليس بدليل سالم عندك ، فأنت لا تستقد صحته ، فكيف تازمني بمدلوله ؟ والذي يقول المستدل في دفع هذه المعارضة بقوله المعارض في دفع الاستدلال ، ألا ترى أن المعارض لو عارض بدليل عنده أو نقض بصورة يعتقدها فيها سواء ؟ وفي ذلك قولان يختار أصحابنا منعه وأما المستدل إذا استدل بما هو دليل عند مناظره فقط فهو في الحقيقة سائل معارض (٢٨ — المسودة)

لنناظره بمذهبه ، وهو سؤال وارد على مذهبه ، وهو استدلال على فساد أحد الأمرين إما دليله أو مذهبه ، فينبغي أن يعرف وجوه الأدلة والأسئلة ، وهذا في الحقيقة استدلال على فساد قول للنازع بما لا يستلزم صحة قول المستدل ، بمنزلة إظهار تناقضه ، وهو أحد مقاصد الجدل ، قال - معنى القاضى - لأن إزماءه يكون محتجاً بما لا يقول به ، ومثبتاً للحكم بغير دليل ، بخلاف الناقض فإنه غير محتج بالنقض ، ولا مثبت للحكم به ، ومن وجه آخر حررت أنه بهذا النقص يتحقق اتفاقها على العلة ، أما على أصل الممثل فيصورة الإزمام ، وأما على أصل خصمه فيمحل النزاع ، وأما في غير ذلك فقد اتفقا على اطراح الأصل المزم ، أما أحدهما فلا يراه دليلاً بحال ، وأما الآخر فلا أنه لما خالفه حل على أنه قد ترك لدليل عنده ^(١) أقوى منه ، وإذا حصل الاتفاق على تركه هاهنا بطل إزماءه ، وكذلك ذكر القاضى وأبو الخطاب أن المستدل أن ينقض علة السائل لأنه تبين له أنها فاسدة عنده ، فلا يجوز أن يحتج بما هو فاسد عنده .

[قال شيخنا] : قلت : وهذا التعليل يدخل فيه عدم التأثير على أصل الممثل أيضاً ، ونلفظ القاضى وأبى الخطاب : إن استدلل [بعلة] فإرضة السائل [بعلة] فنقضها المستدل بأصل نفسه لم يميز ذلك ، خلافاً للجرجاني وبعض الشافعية ، وكذلك بحث المسألة على أن السائل عارض المستدل بعلة متناقضة على أصل المستدل ، وكذلك كانت في خط الجدة ، وهذا قريب ، وكذلك قال السكيما المراسي : لو نقض كلام السائل في معارضته بمسألة فهدمها السائل ، وأراد للسؤال أن يدل على النقص ، أجمع الجمهور أنه لا يجوز من حيث إنه منتقل ، بخلاف ما إذا منع حكم الأصل الذى قاس عليه فإنه يقبل منه الدلالة عليه ، وحاصله الفرق بين الأصل المتنوع والنقض المتنوع ، فأما أن السائل ينقض علة المستدل [بأصل نفسه فهذا لا يقوله محصل ، فإن هذا يمنع الاستدلال ، ألا ترى أنهم جَوَّزُوا للمستدل] أن يستدل بما هو دليل عنده إذا تبين صحته ، وأن السائل ليس له أن يمارضه بما هو دليل عنده ، لا عند المستدل ، وقد ذكر الجد هذه

(١) في ١ « دليل غير أقوى منه » وفي ٢ « دليل آخر إلخ »

للسَّأَلَةِ ، فَإِنَّ النِّقَاطَ مِنَ الْمُعْطَرِضِ بِأَصْلِ نَفْسِهِ بِمَنْزِلَةِ الْقِيَاسِ عَلَى أَصْلِ نَفْسِهِ ، وَحَاصِلُهُ أَنَّ مُقَدِّمَةَ الدَّلِيلِ لِلْمُعَارِضِ مَمْنُوعَةٌ ، وَهَذَا لَيْسَ بِبَعِيدٍ ، كَمَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِلْمُسْتَدَلِّ ؛ فَإِنَّهُ - بِتَقْدِيرِ حُجَّةِ مَذْهَبِ الْمُعْطَرِضِ - لَا يَكُونُ دَلِيلَ الْمُسْتَدَلِّ سَالِمًا عَنْ الْمُعَارِضَةِ ، وَهُوَ يُشَبِّهُهُ أَنْ يَسْتَدِلَّ لِلْمُسْتَدَلِّ بِقِيَاسٍ أَوْ مُرْسَلٍ ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَدُلَّ عَلَيْهِ ، وَذَلِكَ يَفِيدُ إِظْهَارَ الدَّارِكِ ، لَا تَقَرِيرَ^(١) لِلسَّائِلِ ، وَذَلِكَ يَفِيدُ جُودَةَ بَيَانِهِ وَسَلَامَةَ أَصُولِهِ ، لَا انْقِطَاعَ خَصْمِهِ ، وَذَلِكَ يَفِيدُ أَنَّهُ لَيْسَ وَاحِدًا مِنْهُمَا مَفْلُوبًا ، وَلَيْسَ هَذَا مِثْلَ وَقْفِ الْمُعْطَرِضِ دَلِيلَ الْمُسْتَدَلِّ .

[شَيْخُنَا] : فَصَّلْ

لَا يَجُوزُ لِلسَّائِلِ أَنْ يَمَارِضَ الْمُسْتَدَلَّ بِمَا لَيْسَ دَلِيلًا^(٢) عِنْدَ السَّائِلِ ، مِثْلَ عِلَّةٍ مُنْتَقِضَةٍ عَلَى أَصْلِ السَّائِلِ ، بِخِلَافِ نَقْضِ عِلَّةِ الْمَعْلَلِ بِمَا لَا يَرَاهُ الْمُعْطَرِضُ فَإِنَّهُ يَجُوزُ ، وَقَالَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ : تَجُوزُ مُعَارَضَتُهُ بِمَا لَا يَمْتَقِدُهُ السَّائِلُ ، كَمَا تَجُوزُ مُنَاقَضَتُهُ بِمَا لَا يَمْتَقِدُهُ ، وَفَرَضَ أَبُو الْخَطَّابِ الْكَلَامَ فِي مُعَارَضَةِ السَّائِلِ لِلْمُسْتَدَلِّ بِعِلَّةٍ مُنْتَقِضَةٍ عَلَى أَصْلِ السَّائِلِ ، وَقَاسَ عَلَى مُعَارَضَتِهِ لِسَائِرِ الْأَدَلَّةِ الَّتِي لَا يَقُولُ بِهَا كَدَلِيلِ الْخَطَّابِ وَالْقِيَاسِ^(٣) .

قَالَ شَيْخُنَا : قُلْتُ : إِنْ كَانَ الْمُعَارِضُ قَصْدُهُ إِثْبَاتُ مَذْهَبٍ لَمْ يَمُزْ ذَلِكَ ، وَإِنْ كَانَ قَصْدُهُ إِطْغَالُ دَلِيلِ الْمُسْتَدَلِّ بِجَازٍ ذَلِكَ ، لِأَنَّ الْمُسْتَدَلَّ إِذَا يَتِمُّ دَلِيلُهُ إِذَا سَلِمَ عَنِ الْمُعَارِضَةِ ، كَمَا لَا يَتِمُّ حَقٌّ يَسْلَمُ مِنَ النِّقَاطَةِ ، فَإِذَا كَانَ لِلْمُسْتَدَلِّ لَمْ يَتِمَّ الدَّلِيلُ لَهُ كَيْفَ يَلْزَمُ بِهِ غَيْرُهُ ؟

[شَيْخُنَا] : فَصَّلْ

إِذَا نَقَضَ عَلَى الْمُسْتَدَلِّ بِسَأَلَةٍ قَال : لَا أَعْرِفُ الرِّوَايَةَ فِيهَا ، كُنِيَ ذَلِكَ فِي دَفْعِ

(١) ق ١ « لَا تَقْوِيَةُ لِلسَّائِلِ » .

(٢) ق ١ « بِمَا لَيْسَ دَلَالَةً - لَخ » .

(٣) ق ١ « كَذَلِكَ أَبُو الْخَطَّابِ » تَحْرِيفٌ .

النقض ، ذكره أبو الخطاب وغيره ، قال أبو الخطاب : فإن قال المستدل : أنا أحل هذه المسألة على مقتضى القياس ، وأقول فيها كالتقول في مسألة الخلاف ، فإن [كان] ^(١) صاحب المذهب يرى تخصيص العلة لم يميز ذلك ، لأنه لا يجب الطرد عنده ، وإن كان [ممن] ^(٢) لا يرى التخصيص احتمل أن يجوز ذلك ، لأنه طرد علة له ، واحتمل أن لا يجوز ، لأنه يجوز أن يكون صاحب الفرع يعتبر علة فلا يثبت له مذهباً بالشك ، قال : وهذا هو الأطهر عندي .

قلت : هذا إذا لم تكن تلك العلة مأثورة عن رب المذهب .

قلت : وله أن يقول من جهة المعنى - إن كان في مسألة النقض خلاف أولاً يعرف حكمها إن كانت صورة النقض مساوية للفرع - طردت القياس فلا نقض به ، وإن كانت مخالفة لما قد ثبت الفرق ، فيكون التخلف لمانع .

فصل

فإن فسر المعدل لفظه بما يدفع النقض ، وهو ظاهر اللفظ ، كفي ذلك في دفع النقض ، وإن فسر بما فيه عدول عن ظاهر اللفظ لم يقبل أن يفسر العام بالخاص ، وكذا إذا قال : علت لما سألتني عنه ، فيجعل سؤاله من تمام العلة ، وهي المذكورة في خط الجذ .

مسألة : ليس للمعتز أن يعارض المستدل بعلة منقوضة على أصل المعتز ، خلافاً لبعض الشافعية ، ولنا أنه قد حصل اتفاقهما على قضاها لمن تدبر كما بينا .

مسألة : النقض بالنسوخ وبما كان خاصاً للنبي صلى الله عليه وسلم : هل يقبل ؟ على مذهبين ، ذكرهما أبو الخطاب وابن عقيل في العلة بها .

(١) كلمة « كان » ليست في ب .

(٢) كلمة « ممن » ليست في أ .

فصل

النقض باثر خص الثابتة على خلاف مقتضى الدليل لا يجوز ، ذكره جماعة من أصحابنا وغيرهم في ضمن مسائل الخلاف ، وكذا بيان عدم [قال شيخنا^(١)] وذكر أبو الخطاب أنه هل تنقضى العلة بموضع الاستحسان^(٢) [قال : يحتمل وجهين ، ومثله بما إذا سوى بين العمد والسهو فنقض بأكل الصائم ، وعلى ما حررته إن كانت العلة فيه مستنبطة انتقض بذلك ، إلا أن يبين مانعاً ، وإن كانت منصوصة لم تنقض بذلك .

مسألة : وإن أوزرّد النقص ثم عاد فنع وجود العلة لم يقبل منه ، ذكره القاضى وأبو الطيب .

فصل [شيخنا] : إذا لم يسلم النقص فقال الناقض : إنما أذل^(٣) على صحته لم يميز ذلك ، إلا أن يبين^(٤) مذهب المانع ، ذكره القاضيان^(٥) .

مسألة : إثبات العلة بتقرير مناسبتها وإحالتها للحكم مع سلامتها عن النواقض . ومطابقة الأصول لما دليل صحيح عند المحققين ، قاله الجوينى ، وتكلم في ذلك جوقرّه وأجاب عن شبه من ينكره ، وذكر أبو الخطاب في مسألة الرأى من الاتصاف منقماً في ثبوت^(٦) العلة بالمناسب الغريب ، وهو الذى لم يعرف تأثيره في غير المحل المعال ، وهذا قول أبى زيد الدبوسى وغيره من الحنفية ، والمسألة في الروضة وجدك ابن المنى وغيرهما ، ولم يذكر متقدمو العراقيين من أصحابنا وغيرهم مثل القاضى وأبى الخطاب المناسبة في طرق إثبات العلة ، وإنما ذكروا شهادة الأصول فقط ،

(١) ما بين المعرفين ساقط من ١ .

(٢) في ب « إذا أذل » تحريف .

(٣) في ب « أن يبين » تحريف .

(٤) في هامش هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

(٥) في ١ « معنى تأثير العلة ... إلخ وقد ألحق بها مشها كلمة « في » ويجوز أروا علامة الصحة خضارت المارة عندها « معنى في تأثير العلة » وهذا يرجع أن الأصل كما أئبناه موافقا لما في ب . د .

وإنما ذكرت في كتب متأخريهم ومتقدمي الخراسانيين^(١) ، وهذا يعود إلى نفي المناسبات الغريب ، فإن المناسب المؤثر إنما صح تأثيره في غير الأصل ، ولو لم يكن مناسباً فلا يجابنا في المناسب ثلاثة أوجه ، وهذه المسألة تشبه القياس على ما ورد مخالفاً للقياس ، فإن الحنفية منعه إلا أن تكون العلة منصوبة أو مجتمعة عليها ، أو يكون له نظير آخر ، لأنه إذا لم يكن كذلك كانت العلة مناسبة لم يعرف تأثيرها في غير ذلك المحل ، وفي الموضعين خلاف بين أصحابنا .

مَسْأَلَةٌ : إثبات العلة بالنص صريحاً ، أو إيماء^(٢) ، منصوص الشافعي وأحمد وغيرهما ، ولا ينبغي أن يكون فيه خلاف .

مَسْأَلَةٌ : ترتيب الحكم على اسم مشتق يدل على [تأثير]^(٣) مامنه الاشتقاق علة ، في قول أكثر الأصوليين ، وهو اختيار ابن المني ، وقال قوم : إن كان مناسباً فكذلك ، وإلا فلا ، واختاره الجويني ، وهو اختيار أبي الخطاب ، ذكره في مسألة تعليل الربا من الانتصار ، وهو الذي في الروضة . واختيار الغزالي .

مَسْأَلَةٌ : المناسبة لا تبطل بالمعارضة ، وقال بعضهم : تبطل .

مَسْأَلَةٌ : اختلف^(٤) القائلون بفساد العلة التي اقتضت التأثير^(٥) في الأصل^(٥) : هل من شرط سحتها أن تكون مؤثرة في أصلها^(٦) أم في أصل من الأصول المعتبرة في الشرع في الجملة ؟ فذهب أبو الخطاب وابن عقيل وأكثر المحققين [والحنفية] إلى اشتراط تأثيرها في الأصل المقيس عليه ، وذهب عبد الرحمن الحلواني

(١) في ١ « ومتقدمو الخراسانيون » خطأ .

(٢) في ب « صريحاً أو بها » تحريف .

(٣) كلمة « تأثير » ساقطة من ب ، وسقطها لابن المني المراد .

(٤) في ١ « يختلف » القائلون .

(٥) في د « العلة المؤثرة في الأصل » . (٦) في ١ « مؤثرة في أصلها » .

[منا] وأبو الطيب الطبري من الشافعية إلى أنه يكفي^(١) أن تكون مؤثرة في أصل ما^(٢) وقد تكلم ابن عقيل بكلام كثير جدا ، والخلواني ، وتكلم ابن عقيل على الأسئلة القياسية في أوائل الثاني بكلام شاف واضح كثير^(٣) .

مَسْأَلَةٌ : إذا منع المستدل الحكم قد ذكره ابن عقيل^(٤) في أوائل الثاني ، وأبو الخطاب ، وأن له أن يبين أن الصحيح عن صاحب للذهب كما قلت ، وأن الذي لمعتنيه قول ضعيف ، ومثلا ذلك بأن يلزم الحنفى أن من أحرم مطلقا وعليه فرض وقع عن فرضه ، فيقول : لا أعلم ذلك ، فإن الحسن بن زياد روى عن أبي حنيفة أنه لا يقع عن فرضه ، قال أبو الخطاب وابن عقيل^(٥) : فالجواب عنه أن يبين صحة رواية التسليم ، وأنها هي للذهب للمول عليه إما باختيار شيوخ المذهب أو بغير ذلك .

مَسْأَلَةٌ : يجوز للمستدل أن يستدل بما هو دليل عنده ، وإن لم يكن دليلا في مذهب خصمه ، ويدل على كونه دليلا إذا منعه ، كالحنبلى يستدل بالمفهوم على الحنفى ، أو بالقياس على الظاهرى ، ونحو ذلك ، ذكره القاضى وأبو الطيب وأبو الخطاب في أول أسئلة القياس ، وحكى القاضى^(٦) وأبو الطيب عن أبي على الطبري صاحب الإيضاح^(٧) أنه إن كان ذلك^(٨) أصلا مشهورا كدليل الخطاب والقياس على الظاهرى ونحوه جاز ، وإن كان خفيا لم يميز حتى يستشف من خصمه تسليمه ، وإلا فتنى منه إياه كان مقطعا ، ولم يكن له تبينه ،

(١) كلمة « يكفي » ساقطة من ١ .

(٢) هنا ذكرت المسألة التي نهينا إليها في ص ٤٣٠ .

(٣) في ب « فذكر ابن عقيل » .

(٤) في ١ « قال ابن عقيل وأبو الخطاب » .

(٥) في ١ « وحكى عن أبي البري » وفي ب « وكتبنا القاضى . وأبو الطيب - إلخ » .

(٦) في ب « صاحب الإيضاح » .

(٧) كلمة « ذلك » ساقطة من ١ .

ومثّل ذلك بأن يقول في موت من عليه الحج : حق ثبت في ذمته واستقرّ وهو
جاء تدخله النيابة فلم يسقط بالموت كالدين ، فإذا منع خصمه كونه تدخله النيابة
انقطع ، ولم يكن له نقل الكلام إليه ، ولا الدلالة عليه ، إلا أن يكون قد استلم
ذلك منه ، قال أبو الطيب : والصحيح قول سائر أصحابنا ، يعنى في جواز ذلك
فى الخفى وغير الخفى .

مسألة : لا يجوز للمعتز أن يُلزم المستدلّ ما لا يعتقده ، وإن اعتقده
للمعتز ، ويجوز أن يمارض خبره للسند بالمرسل^(١) ، وهو لا يرى للمرسل ،
وليس للمعتز أن يقول : سالت أن المرسل حجة ، وإلّا ردّ ذلك عليه ، كذا
ذكر القاضى وأبو الطيب وأبو الخطاب ، وذكر المراسى^(٢) فيها قولين ، ورجح
الجواز ؛ لأنه بالمعارضة كالمستدل .

والتحقيق أن المستدلّ إن أمكنه من ذلك وأجاب انقطع المعتز ، وإن
لم يمكنه لم ينقطع واحد منهما ، فيكون الاستدلال فى مهلة النظر فى المعارض ،
[بخلاف ما ذكرنا فى المستدلّ] ، ومثله أبو الخطاب بأن يمارض بدليل الخطاب وهو
لا يقول به ، وبأن يستدل بعموم ، فيقول السائل : هذا مخصوص بالقياس ، فيقول
المستدلّ : ليس بحجة عندى^(٣) [أو يقول : العموم عندى لا يخص بالقياس ، فليس
للسائل أن يقول : القياس عندى حجة^(٤)] وأنا أدل عليه ، أو القياس عندى يخصّ
به العموم وأنا أدل على ذلك ، لكن تفريق أبى الخطاب بينهما^(٥) يقتضى أن هذا
فى المعتز السائل ، بخلاف المعتز المحتج عليه ابتداء .

مسألة : سؤال المعارضة سؤال صحيح مقبول ، فى قول الجمهور ، وقال النزالي

(١) فى ١ « خبره المرسل بالسند » .

(٢) فى ب « المراسى » تحريف .

(٣) ما بين المعرفين ساقط من أ .

(٤) فى ب « تفريق ابن الخطاب » وفى أ « تفريق أبى الخطاب بينهما » .

الأصل [بعلتين ^(١)] وهذا ^(٢) صحيح في الجملة ، لكن ليس لأحد أن يدعى أن كل واحد من الوصفين علة إلا بدليل ، بل يجوز أن تكون العلة مجموعهما ، لكن متى أثبت المستدل صحة العلة المتعدية لم تضره المعارضة بالقاصرة ، وهذا هو الذى أوجب أن قال بعض الناس إنه لا يجوز التعليل بعلتين مستنبطتين ، ويجوز بمخصوصتين ، لكن العلة الموماً إليها والمنبه عليها ^(٣) .

[شيخنا] فصل

وإن عارضه بعله معلوماً داخل في معلول علة لم يصح ، مثل أن يمرض علة الطعم بعله القوت ، أو يمرض من علل بعموم القتل في منع الإرث بالتهمة في القتل ونحو ذلك ، هذا قول طائفة من أصحابنا وأصحاب الشافعي منهم أبو الخطاب وأبو الطيب ، لأن علة المعارض داخلة في علة للملل .

قلت : هذا مثل معارضة للتعدية بالقاصرة ، وهذا الذى قالوه ليس بصحيح مالم يستدل على صحة علة ، ومتى صحت علة المستدل فلا تضرها المعارضة بعد هذا بحال لإمكان العمل بهما ، فالصواب أنه متى عارضه بواقفة أو خاصة أخص من علة أو مخالفة لها فهي معارضة صحيحة ، إلا أن يدل على صحة علة ، وكلاهما إنما هو إذا دل على صحة علة ، فإنه يمكنه القول بموجب العلة الواقفة أو الخاصة ، وقد لا يمكنه القول بموجب العلة المخالفة .

[شيخنا] فصل

وإن كانت العلة المعارض بها متعدية وهي صحيحة عند المستدل أيضا لم يمكنه الطعن فيها ، لكن عليه أن يبين أن علة متضمنة لها إن أمكن : بأن يكون .

(١) كلمة « بعلتين » ساقطة من ١ .

(٢) في ١ « وهو صحيح » .

(٣) في هامش ١ هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

جنسهما واحدا ، أو إحداهما مستزمنة للأخرى ، كما إذا قال في الطلاق قبل النكاح :
 مَنْ لَا يَمْلِكُ الطَّلَاقَ الْمُبَاشِرَ لَا يَنْعَقِدُ لَهُ صِفَةُ الطَّلَاقِ كَالْجَنُونِ ، فَإِذَا عَوِضَ بِأَنَّهُ
 غَيْرُ مَكْلُوفٍ ، قَالَ : وَهَذَا غَيْرُ مَالِكٍ ، وَهِيَ فِي الشَّرْعِ سَوَاءٌ ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ صَحِيحَةً
 عِنْدَهُ فَلَا بُدَّ مِنْ إِفْسَادِهَا أَوْ تَرْجِيحِ عِلَّتِهِ عَلَيْهَا .

فَصْلٌ (١)

قال أبو الخطاب : المعارضة بعلّة في الأصل لا تحتاج إلى أصل تُردّ إليه .

[شيخنا] فَصْلٌ

قال أبو الخطاب : ليس من شرط صحة المعارضة أن يعكسها في الفرع ، ويموز
 أن يذكر في الأصل علة وفي الفرع علة أخرى ، لأن العلة قد تكون صفة شرعية
 أو حكما هو مكسوس على أصله لا على أصل المستدل ، والوصف في الفرع قد يكون
 ثابتا في الأصل على أصله ، وقال بعضهم : إن لم يعكسها في الفرع لم يحصل .

[شيخنا] : فَصْلٌ

الانتقال من السائل انقطاع عند الجمهور ، وكلام القاضى في المدة يقتضى أنه
 ليس له أن ينتقل عن السؤال قبل تمامه ، فإن فعل انقطع ، وهذا بعيد ، وقال
 الباغي (٢) : ليس بانقطاع ، بل هو سائغ ، له قصة إبراهيم (٣) ، ولأولين عنها جوابان
 فإن قال السائل : غلنت أنه لازم فبان خلافه فكُنُونِي من سؤال آخر ، فقيه .
 خلاف ، قال : والأصح أنه يمكن منه إذا كان انحداراً من الأعلى إلى الأدنى ،

(١) سقط هذا الفصل من أصل ١ ، وألفقه الناسخ بهامشها .

(٢) في ١ « وقال الناشئ »

(٣) في ١ « بل هو سائغ بقصة إبراهيم »

فإن كان ترقياً من الأدنى إلى الأعلى - كما لو أراد الترقى من المعارضة إلى المنع -
فقليل : لا يمكن منه ، لأنه مكذب لنفسه ، وقيل : يمكن ، لأن مقصوده الاسترشاد ،
قال : والمستول يمكن من القرض ، ولو أراد العدول عن دليل إلى دليل لا يؤيد الأول
كان منقطعاً ، وترك الدليل الأول لعجز السائل عن فهمه لا بعداً انقطاعاً ، وعلى ذلك
نحلت قصة إبراهيم ، وقيل : يكون انقطاعاً ، لأنه التزام تقيضه ^(١) ، وقال ابن عقيل :
إذا دخل السائل دخولا يلتزم بعد تحقق الخلاف بينه وبين المستول فلا يجوز له أن
يخرج عن سنن الإلزام إلى أن ينتهى إلى تحقيق أنه لازم ، فكما حاول الخصم أن
يَهْرَبَ منه ردّه إليه ، قال : والانتقال عن السؤال هو الخروج عما يوجه أوله من
ملزمة السنن ^(٢) فيه ، مثل أن يقول : مادليل حدوث الأجسام ؟ فيقول المجيب :
الأعراض ، فيقول : وماحد الأعراض ؟ أو يقول : ما مذهبك في الحر هل هو مال
لأهل النمة ؟ فيقول : هو مال لم ، فيقول السائل : وماحد المال ؟ فهذا انتقال ، قال :
فإن أجابه عن ذلك فقد خرج معه أيضاً ، وهذا كثيرا ما يتم ^(٣) بين المخيلين
بآداب الجدل ، قال : وإذا خرج للمستول من دليل إلى دليل آخر قبل إتمام الأول
كان انتقالاً منه ، وإن خرج بعد الإتمام ^(٤) فليس بانتقال في حكم الجدل ، وهذا القول
أقرب ، فإن السائل نوعان : مُبْطِل ، ومستعلم ، فالمبطل هو مقرر للفساد كما أن
للمستدلّ مقرر للصحة ، وتمديده للأسئلة كتعميد للمستدل للأدلة ، لكن الممانعة
الحضة ليس فيها إبطال ، وإنما الإبطال في المعارضة وللناقضة .

قال : والانتقالات التي يقطع بها أربعة أقسام : انتقال من مذهب إلى
مذهب ، ومن علة إلى علة ، ومن إلزام إلى إلزام ، ومن تسليم إلى ممانعة .

(١) في ب « التزم تفهمه » وفي د « تفهميه » .

(٢) في ا « السبق »

(٣) في ا « ما عر » والكلام بعده يرجع ما أعيناه موافقا لما في ب .

(٤) في ب « جد أن أهم »

وذكر ابن عقيل أن بعضهم رأى أن الانتقال من دليل إلى غيره ليس باسقاط ولا خروج عن مقتضى الجدال والحجاج ، احتجاجا بقصة إبراهيم ، وأجاب عنه بأن الخليل لم يكن انتقاله للعجز ، لأنه كان قادرا أن يحقق مع غرود حقيقة الإحياء والإماتة ، وهو المستدل بالنجوم وغيرها ، لكنه لما رآه غيبا^(١) أو متفانيا انتقل إلى الدليل الأوضح^(٢) في باب يُعجزه عن دعواه المشاركة لباريه فلم يُوجد في حقه العجز .

قلت : فإصله أن الانتقال لمصلحة يجوز ، وليس انقطاعا ، دون ما إذا كان عجزا فإنه انقطاع .

مَسْأَلَةٌ : المعارض هل له بعد المعارضة أن يتأول خبر المستدل ؟ اختلفوا فيه على مذهبين ، ذكرها ابن برهان .

مَسْأَلَةٌ : سؤال القلب صحيح ، وإن لم يقاب نفس حكم المستدل ، بل ما يلزم منه قلبه ، كقلب التسوية ، وكما إذا قال المستدل : بُثِّ في مكان مخصوص فلم يكن قرينة بنفسه كالوقوف بعرفة ، فيقلب عليه فيقال : فلم يكن الصوم شرطا فيه كالوقوف بعرفة ، وما أشبه ذلك ، ذكره القاضى وأبو الخطاب وكثير من الشافعية . منهم أبو الطيب ، وحكاه أبو الطيب عن أبي علي الطبري في القلب المذكور ثانيا . وبإيه ، وقال بعض الشافعية : ليس بصحيح ، لأنه معارضة في غير الحكم الذى علل به المستدل ، واستدل عليه القاضى بالشركة في دلالة النصوص كقوله : لا ضَرَر ولا ضِرَار ، ومنهم من فصل فقال : لا يجوز قلب : [التسوية] لأن حكم الأصل فيه يخالف حكم الفرع ، ويجوز القلب الآخر ، وهو : أن يصرح بحكم يستوى فيه الأصل والفرع ، ويلزم^(٣) منه محل النزاع^(٤) .

(١) في ١ « لا رأى عيا »

(٢) في ١ « إلى الدليل الواضح »

(٣) في د « ويستوى فيه »

(٤) في هامش ١ هنا « يلزم مقابلة على أصله »

فَصْلٌ

يجوز أن يكون الحكم المثلل علة ، والعلة معلولا ، بأن يقول : من صحَّ طلاقه صحَّ ظهاره ، ومن صحَّ ظهاره صحَّ طلاقه ، وهذا نوع ثالث من القاب لا يفسد العلة عند أصحابنا وأكثر الشافعية ، وقالت الحنفية وبعض المتكلمين : هذا يفسد العلة^(١) .

مَسْأَلَةٌ : لا يجوز أن يمتدل قياسان [أو أمارتان] في المسألة الواحدة ، أو خبران يختلفان على شيء واحد ، بأن يوجب أحدهما الخطر والآخر الإباحة ، بل لا بد من وجود المزية في أحدهما ، فإن ظهرت للجهتد صار إليها ، وإن خفيت عنه وجب أن يجهتد في طلبها ويقف إلى أن يقيننه ، وهذا قول أصحابنا القاضي وابن عقيل وأبي الخطاب وغيرهم ، وبهذا قالت الشافعية والكرخي وأبو سفيان السرخسي ، وحكاها الإسفرائيني عن أصحابه ، وقال أبو بكر الرازي والجرجاني والجبائي وابنه وابن الباقلاني وزعم أن هذا يحكى عن الحسن البصري وعبد الله العنبري^(٢) وأن أبا حنيفة حكى عنه التخيير في وجوب زكاة الخليل وتركه ، وقال : إن هذا قول من يقول كل يجهتد مصيب ، وهو قول الأشعري ذكره في كتاب الاجتهاد ، قال : وليس للفتى أن يخير المستفتى ، ولا للعالم أن يخير الخصوم ، ولا أن يحكم في وقت يحكم وفي وقت آخر بحكم آخر ، بل يلزم أحد القولين ، وذكر أن هذا قول هؤلاء ، ثم هل يتعين عليه وعلى العامئ إذا خير بين المفتين أحد الأقوال بالشروع فيه كالسكفارات أو بالالتزام كالتذور ؟ لم فيها قولان .

قلت : هما نظير الوجهين لنا في جواز انتقال الإنسان عنه .

وذكر أبو الخطاب أن الأمة مُجمعة أن مسائل الاجتهاد ليس المجتهد مخيراً فيها .

(١) في ب « هذا يفسد العلة » خطأ . (٢) في د « عبد الله العنبري » .

وبعضُ المتكلمين يجوز ذلك ، وإذا تساويا في نفس المجتهد خير في الأخذ بأيهما شاء ، وهذا قولُ أبي على الجبائي وأبي هاشم ، حكاه ابن عقيل ، قال : وبالأول قال الفقهاء ، وكذلك حكاه عنه أبو الخطاب ، وهذا قول ابن عقيل في ضمن مسألة القياس ، فإنه قال : ولسنا نمنع تكافؤ الصفات التي يقيس^(١) بها القائلون وكونُ الصفة [لها] دلالة على تعلق الحكم بها في حق مَنْ غلب على ظنه منهم أن الحكم متعلق بها ، دون ما عداها ، وأن تكون أحكام الله في الحادثة وتعليل حكمه مختلفة في حقوق المجتهدين وفرضه عليهم في ذلك مختلف ، لأن ذلك ليس بمستبعد ، وسنورد في ذلك ما يقتضيه في موضعه حتى إنه إذا تساويا عنده تساويا يتمتع معه الترجيح كان المجتهد مُحَيَّرًا كما خير المكفر ، ثم ذكر قول أصحابنا ، ثم قال في أثناء المسألة : فإن قيل : قد بُشِيَهِ الفرع أصليين متضادى الحكم أحدهما حلال والآخر حرام ، ويشارك كل واحدٍ منهما في صفة من الصفات يقتضى عند المجتهد الحكم فيها بحكمهما جميعاً فما الذي تَصْنَعُونَ فيه ؟ قيل : يكون عندنا مُحَيَّرًا في الحكم بأيهما شاء على ما نبينه بعد [إن شاء الله] ثم ذكر أنا وكلٌّ من يقول « إن الحق في جهة واحدة ، وليس كل مجتهد مصيبا » وهم أكثر القياسين يمنع من تكافؤ القياسين ، وأما من قال بالتساوي فحكمه التخيير ، وإنما يحىء على قول من يقول « كل مجتهد مصيب » وحكى الجرجاني قول الكرخي ، وقال : هذا خلاف ما قاله أبو حنيفة في سؤره الجمار لما تساوى فيه الدليلان توقف فيه .

قلت : وليس هذا بصحيح ، لأن أبا حنيفة لم يخير في الأخذ بأيهما شاء ، بل عمل بالأحوط ، وجمع بين الدليلين حسب الإمكان حيث قال : بتوضأه وبتيمم ، والقول بالتكافؤ والتخيير قول أبي هاشم من المعتزلة ، ذكره ابن برهان . وأبو الخطاب ، بعد مسألة « كل مجتهد مصيب » .

(١) في ١ د « التي ينتزعا القائلون »

وقال القاضي في مسألة تعارض البيتين : وأيضاً فإن البينة حجة في الشرع ،
والحجتان إذا تعارضتا ولم يكن لإحدهما مزية على الأخرى كان حظهما السقوط ،
كالنصين والقياسين إذا تعارضا .

وقال أيضاً في حديث أبي موسى لما روى فيه أنه قسم مع قيام البيتين ، وروى
أنه لاينة لما ، فقال : وإذا تعارضت الروايتان سقطتا ، وكذلك قديذكر مثل هذا
في كثير من الروايات المختلفة أنها تتساقط^(١) فهذا إن أخذ على ظاهره صار قولاً
ثالثاً ، بأن الأدلة تتكافأ فتساقط ، وقد جعله محل وفاق مع الحنفية وغيرهم ، فكيف
والخلاف في التكافؤ والتوقف والتخيير مشهور ، والتوقف للمشهور من قولنا في الأدلة
هو إحدى الروايتين عن مالك وقول للشافعي في البيئات ، وإن تأول هذا على تعارض
حديثين معنيين أو قياسين معينين — مع أنه لا بد له في المسألة من دليل غيرهما
يسمل به — فهذا ممكن ، ويحمل على حديثين أو قياسين ليس مع أحدهما ما يرجح به
لكن هذا يمنع الترجيح بدليل منفصل ، ويوجب أنه إذا تعارض دليلان متكاثرتين
وعلمنا بثالث كان لسقوطهما لارجحان أحدهما فهو مشكل أيضاً ، اللهم إلا إن
يفسر ترجيح أحدهما بسقوطهما ، لكن هذا يخزم عليه ما ذكره في البيئات من
الفرق بين التساقط والترجيح .

[شيخنا] فصل

اتفقوا على أنه لا يجوز تعادل الأدلة القطعية لوجوب وجود مدلولاتها ، وهو
محال ، وكذلك الأدلة الظنية عندنا ، ذكره القاضي وأبو الخطاب ، وبه قال الكرخي
وأبوسفيان السرخسي وأكثر الشافعية ، وقال الرازي والجرجاني والجبائي وابنه : يجوز
ذلك ، وذهب قوم إلى جوازه في القطعيات ، ذكره يوسف بن الجوزي ، وقد ذكر

(١) في ب « أنها تتناقض » وكذلك فيما بعده .

القاضي فيما اختصره من أصول الدين والفقه رأيت به بخطه : لا يجوز تكافؤ الأدلة في أدلة التوحيد وصفات الله وأسمائه والقضاء والقدر ، وأما دلائل الفروع مثل الصلاة والصيام والحج والزكاة وغير ذلك فيجوز أن تتكافأ ؛ وقال بعد هذا : والمجتهد إذا أداه اجتهاده إلى أمرين متناقضين فحكمه حكم العايم يجب عليه أن يقلد غيره ، ولا يجوز القول بالتخيير .

قلت : وكذا يجب أن يقال إذا تكافأت عنده وعجز عن الترجيح ، فعلى هذا يكون التقليد بَدَلًا لا يصار إليه إلا عند العجز عن الاجتهاد .

مسألة : إذا تعادلت الأدلة عند المجتهد فحكمه الوقف ، عند أصحابنا ، قال صالح : كنت أسمع أبي كثيراً يُسأل عن الشيء فيقول : لأدري ، وربما قال : سَلْ غَيْرِي ، ومن قال بجواز تماثل الأمارات قال : يتخير بين الاعتقادين كما خُير العايم بين المختلفين إذا اختلفا .

قال أبو الخطاب : وأما القبلة فلا يجوز أن تتساوى الأمارات عنده [فيها] ، ومتى وجد ذلك جعلناه بمنزلة الأعمى يقتدى بغيره فيها ، ولا يتخير [١] أي الجهات شاء ، كما نقول في مسائلنا : إذا تساوت عنه وَقَفَ حتى يذاكر غيره أو يفكر فتتراجع عنده إحدى الأمارتين ، ولا يتخير [١] وإن سَلَّمَ التخيير في جهات القبلة فلأنَّ حكم القبلة أَخَفُّ ، ولهذا يجوز تركها مع العلم في حال المسابقة وفي النافلة ، وقد ذكر ابن عقيل في موضع أنه إذا اعتدل عنده القياسان يُخَيَّرُ ، ولكن : هل يجوز تساويهما في نفس الأمر ؟ لابن عقيل فيه قولان ، وقياس ما ذكره أبو الخطاب في القبلة أنه يقلد إذا استويا عنده ، كما قلنا - على وجه - إنه يقلد عند ضيق الوقت ، وقد ذكرت لأصحابنا كلاماً في ذلك عند مسألة التقليد .

وذكر أبو المعالي أنه إذا تكافأ عنده وجهها الاجتهاد فكل واحد من المصنوعة

(١) ما بين هذين الخطين ساقط من أصل ١ ، وقد ألحقه الناسخ بهامشها .

والمُخْطَئة اختلفوا : هل يقلد طالما أكبر كالمأوى ، أو يتوقف ، أو يتخير ؟ على ثلاثة أقوال .

[والد شيخنا] مَسْأَلَةٌ : يجوز للمجتهد أن يحكم في الحادثة وإن لم يحكم فيها قبله ، وهل الأفضل به ذلك أو التوقف إذا وجد غيره ؟ اختلف أصحابنا في ذلك ، فيما حكاه عنهم ابن حامد ، فذهب طائفة منهم إلى أن التوقف أفضل مطلقا ، وذهب بعضهم إلى أن ما كان من الفروع حكم فيه وما كان من الأصول توقّف [فيه] ، وذهب ابن حامد إلى أن الأفضل أن يحكم في الجميع مطلقا ، وتعلق الأولون بقول أحمد في رواية الميموني : إياك أن تتكلم بكلمة واحدة ليس لك فيها إمام ، وتعلق الآخرون بنفي ذلك ، وتعليل كل قول في تهذيب الأجوبة لابن حامد ، وقد صرّح^(١) ابن عقيل والدينبوري عن أحمد رواية أن كل مجتهد مصيب من دلالة على استفتاء غيره .

قلت : ويؤخذ ذلك أيضا من قوله للذي صنف ما في الحديث من الاختلاف [والأحاديث] للتضادة ، وسماه « كتاب الاختلاف » قال : لا تُسمّى كتاب الاختلاف ، ولكن سمى كتاب السّعة^(٢) ، وروى الخلال ذلك عن طلحة بن مصرف ، وقال عمر بن عبد العزيز : ما أحب أن لي باختلاف أصحاب محمد مُحرّر القم ، وقد بسط ابن عقيل ذلك .

مَسْأَلَةٌ : لا يجوز للمجتهد أن يقول في شيء واحد ووقت واحد بقولين مختلفين ، وحكى عن الشافعي أنه أجاز ذلك ، ذكره في مواضع من كتبه ، وقسم أبو الطيب ما كان منه إلى أربعة أقسام .

مَسْأَلَةٌ : للصالح الرّسالة لا يجوز بناء الأحكام عليها ، قاله ابن الباقلاني وجماعة للتكلمين ، وهو قول متأخرى أصحابنا أهل الأصول والجدل ، وقال مالك : يجوز ذلك ، وقد ذكر أبو الخطاب في تقسيم الأدلة الشرعية أن الاستنباط قياس

(١) في د « وقد خرج » . (٢) كذا في ١ ، ب ، وفي هامش ب « الشفاء »

بواستدلال، والاستدلال يكون بأمانة أو علة ويكون بشهادة الأصول، والاستدلال بالعلمة أو الأمانة هو المصالح، قال ابن برهان: الحق ما قاله الشافعي، قال: إن كانت مُلَاحَظَةٌ لأصلٍ كليٍّ من [أصول] الشريعة، أو لأصل جزئيٍّ جاز لنا بناء الأحكام عليها، وإلا فلا، قال: وسنبين أن ما لك لا يخالف هذا المذهب، وقسم القديسي في ذلك تقاسيم كثيرة، وأنكر بعض أصحابنا أن يكون فيها مذهب ثالث، وذكر مثل قول مالك قولاً قديماً للشافعي، وحكى ذلك عن أبي حنيفة.

مسألة: الاستحسان كان أبو حنيفة وأصحابه يقولون به، وأنكره الشافعي عليهم، وبسط أبو الخطاب القول فيه عقيب تخصيص الملة، قال القاضي عبد الوهاب المالكي: ليس بمخصوصٍ عن مالك، إلا أن كتب أصحابنا تملوءة من ذكره والقول به، ونص عليه ابن القاسم وأشباهه وغيرهما.

وفسر الحلواني بأوجه، ويحتمل عندي أن يكون الاستحسان ترك القياس الجلي وغيره لدليل نص من خبر واحد أو غيره، أو ترك القياس لقول الصحابي فيما لا يجري فيه القياس كما تقدم.

وهذا ظاهر كلام أبي الخطاب في كتاب الهداية في مسألة المينة حيث قال: لا يجوز استحساناً، فلينظر إن كان ذكر ذلك أحد، ثم إنى رأيت الفخر إسماعيل في كتابه الجدل قد ذكر هذا الذي ذكرته بعينه في تفسير الاستحسان، أعنى ترك القياس للحديث المخالف للقياس، اللائق بتفسير الاستحسان ما ذكرته ثانياً من ترك القياس لمخالفة الصحابي له، أعنى فيما لا يجري فيه القياس، فإن الحنفية وافقونا في أن الصحابي إذا قال قولاً لا يهتدى إليه القياسُ حمل على أنه قاله توقيفاً. والشافعية خالفونا في ذلك، وكذا الحنفية وافقونا في الاستحسان، والشافعية خالفونا، وهذا وجه حسن إن شاء الله.

[قال شيخنا] وقد أطلق أحد القول بالاستحسان في مواضع، قال في رواية الميموني: أستحسن أن يتيمم لكل صلاة، والقياس أنه بمنزلة الماء يصل به حتى يُحدِّث أو يجد الماء،

وقال في رواية بكر بن محمد فيمن غَصَبَ أرضاً فزَرَعَهَا : الزرع لرب الأرض ، وعليه النفقة ، وهذا شيء لا يوافق القياس ، ولكن استحسن أن يدفع إليه نفقته ، وقال في رواية المروذي : يجوز شراء أرض السَّوَاد ، ولا يجوز بيعها ، فقيل له : كيف يشتري ممن لا يملك ؟ فقال : القياس كما تقول ، ولكن هو استحسن ، وقال في رواية صالح في المضارب إذا خَالَفَ فاشترى غير ما أمره به صاحبُ المال : فالربح لصاحب المال ، ولهذا أَجْرَةٌ مثله ، إلا أن يكون الربح يُحِيطُ بأجرة مثله فيذهب ، وكنت أذهب إلى أن الربح لصاحب المال ، ثم استحسنست .

وبه قال أصحاب أبي حنيفة ، وذكر عن إياس بن معاوية ، وكتب مالك مشحونة بالاستحسان ، وكذلك قال الشافعي : استحسن في المُنْعَةِ قَدَرُ ثَلَاثِينَ درهماً^(١) وقد أنكر الشافعي وأصحابه القول بالاستحسان ، وقال أحمد في رواية أبي طالب : أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئاً خلاف القياس قالوا : نستحسن . هذا وَنَدَّحَ القياس ، فَيَدَّعُونَ ما يزعمون أنه الحق بالاستحسان ، وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس عليه ، قال القاضي : هذا يدل على إبطال القول بالاستحسان . قال أبو الخطاب : وعندى أنه أنكر عليهم القول بالاستحسان من غير دليل . ولهذا قال « يتركون القياس الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان » فلو كان الاستحسان عن دليل ذهبوا إليه لم ينكروه ، لأنه حق ، وقال « أنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس عليه » معناه أني أترك القياس بالخبر ، وهذا هو الاستحسان . بالدليل ، وفصله فصلاً ، أحدها في أن هذه التسمية صحيحة ، الثاني في حده ، قال : والذي يقتضيه كلام أصحابنا أن يكون حد الاستحسان المدول عن موجب القياس إلى دليل هو أقوى منه ، لأنه لم يرد لفظه ، إلا في أنه ترك القياس للاستحسان ، فأما في ترك دليل آخر فلم يرد ، قال : وحده شيخنا بأنه ترك الحكم إلى حكم هو أولى .

(١) في ١ « بقدر ثلاثين درهماً » تعريف .

حنه ، قال : وليس بشيء ، لأن الأحكام لا يقال : بعضها أقوى من بعض ، ولا بعضها أقوى من بعض ، وإنما القوة للأخلة .
قلت : هذه مناقشة لفظية .

وحده بعضهم بأنه ترك القياس ^(١) إلى قياس أقوى منه ، قال : وهذا باطل ، فإنهم إذا تركوا القياس ^(٢) [لنص أو تنبيه كان استحسانا .

وحده بعضهم بأنه ترك طريقة الحكم إلى [طريقة] أخرى أولى منها لولاها لوجب البنيان ^(٣) على الأولى .

وحده الكرخي بأنه المدلول عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم في نظائرها لوجه هو أقوى من الأول .

قال : وهذا معنى الذي قبله ، ويزام عليه أن يكون المدلول عن العموم إلى التخصيص استحسانا ، ^(٤) والمدلول عن العموم إلى الخصوص استحسانا ^(٥)]

[شيخنا : فصل ^(٦)

قال أبو الخطاب : ومعنى الاستحسان أن بعض الأمارات تكون أقوى من القياس فيعدل إليها من غير أن يفسد القياس ، وهذا راجع إلى تخصيص الملة ، قال شيوخنا يمنع من تخصيص الملة وينصر القول بالاستحسان ، ولا أعرف قوله وجها ، وقد أورد القاضي على نفسه هذا في مسألة تخصيص الملة ، وفرّق بين تخصيصها وبين ترك قياس الأصول للخبر ، قال : ولأنهم قد يعدلون في الاستحسان عن قياس وعن غير قياس ، فامتنع أن يكون معناه تخصيصا بدليل .

(١) ما بين هذين المطلقين ساقط من أولئك أن الكلام لا يستقيم بدونه .

(٢) في ب « لوجب الثبات على الأولى »

(٣) ساقط من أ .

(٤) بهاشا هنا « بلغ مقابلة على أصله »

قلت : إذا لم نقل بتخصيص العلة أخذ من موضع الاستحسان قيدا فجعله قيدا في العلة ، ويتبين بذلك أن تلك لم تكن علة تامة ، كما يتبين بالتخصيص أنها لم تكن عامة ، فلا فرق بين القول بتخصيص العلة وعدم تخصيصها ، وهذا الذي قاله أبو الخطاب يوافق قول أبي الحسين وابن الخطيب وغيرهما .

وفسر الحلواني الاستحسان بأنه « ترك القياس »^(١) للدليل أقوى منه من كتاب أو سنة أو إجماع » قال : وفسره بعض الناس بأنه ترك القياس^(٢) بما يستحسنه بعض الناس من غير دليل ؛ وأنكر الكرخي هذا ، وقال : هو المدلول بحكم المسألة عن نظائرها للدليل يخصها ، وقال بعضهم : هو القول بأقوى الدليلين ، وقال غيره : هو تخصيص العلة ، وقد أوتأ أحد^(٣) إلى [كلام] يقتضى أن القول بالاستحسان باطل ، وبه قال الشافعي ، ثم ذكر في أثناء كلامه في قوله « مارآه المسلمون حسنا » أنه عام في جميعهم وفي بعضهم ، وقال : الاستحسان هو الأخذ بأقوى الدليلين وأشبههما بالحق ؛ وإن خالف ما يجوز أن يجعل دليلا على الحكم ، وذكر أن الاستحسان هو القول بأقوى الدليلين فيما حكمنا^(٤) بصحة كل واحد من الدليلين ، قال : ومسائل الخلاف بين الفقهاء لا نحكم بصحة أدلة من خالفنا ، بل نمتد فسادها ، فلماذا لم يطلق على جميع مسائل الخلاف اسم الاستحسان .

قلت : وهذا الكلام منه يقتضى أن الاستحسان ترجيح أحد الدليلين على الآخر ، وهذا معنى قول القاضي ، ولفظ الاستحسان يؤيد هذا ، فإنه اختيار الأحسن ، وإنما يكون في شيئين حسنتين ، وإنما يوصف القول بالحسن إذا جاز العمل به لو لم يعارض ، ثم رأيت هذا الذي ذكره الحلواني قد ذكره بعينه القاضي ؛ فالاستحسان عنده أعم مما هو عند أبي الخطاب ، فتارة يقول : هو أقوى القياسين . وليس بعام ، فإنه ذكر الاستحسان بالكتاب والسنة والإجماع ، كشهادة أهل

(١) ساقط من ١ ، وسقطه بقصد الكلام . (٢) في د « فإيا حكمنا » .

الذمة والزرع في أرض الغير، وإسلام التقدين في الموزونات، وتارة يقول : هو أقوى الدليلين ، وهذا أعم منه، وقول أبي الخطاب دليل أقوى من القياس الذي عارضه .

فصل

ذكر فيه ابن برهان انقسام الأحكام في عللها إلى أربعة أقسام كلها راجع إلى التقسيم في الحكم التي هي المظان،^(١) [ثم ذكر الأقسام الأربعة في فصل آخر كذلك] وكذلك ذكر الجويني^(٢) في أربع قوائم أقساماً خمسة ، ثم ذكر مسألة ترجم لها في الكلام على الكتابة الفاسدة ، وبسط كلاماً كثيراً في أشياء نحو ثلاث قوائم قبيل الاعتراضات^(٣) .

مسائل التقليد ، والاستصحاب ، ونحوهما

مَسْأَلَةٌ : معرفة الله لا تجب قبل السمع مع القدرة عليها بالدلائل ، قاله القاضي ، قال : وقد قال أحمد : ليس في السنة قياس ، ولا يضرب لها الأمثال ، ولا تُذكر بالمقول ، إنما هو الاتباع .

قلت : ليس في هذا الكلام ما ينفي وجوب المعرفة والتفكير قبل الرسالة ، وإنما فيه أن مخبرات الرسول لا تقف على العقول ، خلافاً للمعتزلة .
وذكر أبو الخطاب أن هذه المسألة مبنية على العقل ، فإن قلنا « لا حكم للعقل » كان كذلك ، وإن قلنا « له ذلك » وجب على كل عاقل الإيمان بالله والشكر له .

فصل

قال ابن عقيل : لا يتأتى أن يكون الإنسان مطيعاً في نظره الأول الذي هو مقدمة العرفان ، عند أهل التحقيق ، وذكر دليل ذلك ودخلاً عليه وجوابه في آخر

(١) في ب « راجع إلى الضمير في الحكم التي للمطالب »

(٢) ساقط من د .

كتابه، في قولهم « عليه أن يعرف ذلك قبل أن يرد السمع، فإن لم يفعل فهو كافر مماند » وقالوا : المراهق إذا بلغ حدا يميز ويعقل وجب عليه أن يعرف الله تعالى ، فإن لم يفعل فهو كافر مماند .

فصل

قال أبو المعالى : الصبي يُتَصَوَّر منه الاجتهاد ، ويصح منه ، وعند المعتزلة يجب عليه إذا ميز الإتيان بالمعارف العقلية ، حتى إذا مَضَتْ مدة يمكن فيها الاستدلال ولم يأت بالمعارف مات كافرا ، قال : وقد حكى عن أحمد أنه قال : الصبي المميز مكلف ، وادعى فيه الإجماع ، قال : وقطع القاضى بأنه غير مكلف وادعى فيه الإجماع ، قال : وتكليفه جائز عقلا^(١) ، وأما وقوعه فيقلب على الظن انتفاؤه من غير قطع ، فإن الإجماع المدعى لم يتحقق عندنا، وقد صار أحد إلى تكليفه، وقال ابن سريج : تجب عليه الصلاة وجوب مثله ، ولسنا نقطع بإجماع الصحابة على صحة إسلامه ولا رِدَّتْه ، ولا منعهما ، ولا قطع بانتفاء العقاب عنه في الآخرة ، وحديث « رُفِعَ الْقَلَمُ » مظلون^(٢) .

: قال القاضى : الطريق إلى حصولها [أدلة] يشترك فيها المالم والعالمي ، وهى أمور عقلية ، وهى كسبية مختارة للعبود موهبة من الله تعالى ، ولا تقع ضرورة ، وذكر عن أحمد كلاما يدل على هذا ، وهو أنه قال : معرفة الله فى القلب تتفاضل فيه ، وتزيد ، قال : وهذا يدل على أنها كسبية ، لأنها تزيد بزيادة الأدلة ، ولو كانت ضرورة لم تزد^(٣) كما^(٣) لا يزيد علم الضروريات ، قال : خلافا لمن قال : المعرفة موهبة تقع ضرورة ولا يتوصل إليها بأدلة العقول ، قال : وربما ذهب إلى هذا قوم من أصحابنا ، قال : والمذهب على ما ذكرنا ، وقد قال أحمد فى رواية

(١) قد « غير جائز عقلا »

(٢) فى ب « لم تترك » تحريف .

(٣) فى أ « كما يزيد علم الضروريات » بسقوط حرف النى ، خطأ .

حدان^(١) بن علي : للرجطة تقول : إذا عرف ربه بقلبه وإن لم تعمل جوارحه ، هذا كفر ، إبليس قد عرف ربه فقال : ﴿ رَبِّ بِنَا أَعْوَيْتَنِي ﴾^(٢) قال : فقد نص على حصول المعرفة لإبليس ، ولو كانت موهبة لم تحصل له .

هذا الذي ذكره القاضي لا ينافي ما حكاه عن بعض أصحابنا ، لأنه مبني على أنها ضرورة عندهم ، والضرورة لا تزيد ، وكلنا المتقدمين ممنوعة ، فإنهم إما يقولون أصل للمعرفة بالله ورسوله ضرورة ، وأما الزيادة الحاصلة بتدبر القرآن ونحوه فأظنهم يقولون هي ضرورة ، وأما الثانية فإن القاضي يقول : إن العقل علوم ضرورية ، وهو عنده يزيد وينقص ، فالزيادة في الضروريات ، وأما طعن أحد على المرجطة بمعرفة إبليس فهي المعرفة الفطرية ، وما للنازع من أن تكون هذه موهبة من الله ؟ بل ذلك أقوم في الحجة عليه من أن تكون حاصلة بكشفه ، ولو حصلت بكشفه لا يثبت عليها ، فأما المعرفة الإيمانية فلم تحصل له ، ومن قال « المعرفة ضرورية » فقد أراد الفطرية ، وفي إرادته لهذه نظر .

مسألة : قال القاضي ، وابن عقيل ، وأبو الخطاب ، والخلواني : مسائل الأصول المتعلقة بالاعتقاد في الله ، وما يجوز عليه [وما لا يجوز] ؛ وما يجب له ، ويستحيل عليه ، لا يجوز التقليد فيها ، وكذلك أطلق الخلواني أن المائي لا يجوز له التقليد في أصول الدين ، وحكى عن عبد الله^(٣) بن الحسن الصنبري أنه يجوز ذلك^(٤) ، قال ابن عقيل : سمعت الشيخ أبا القاسم بن البقال يقول : إذا عرف الله وصدق رسوله ، وسكن قلبه إلى ذلك ، وأطمأن به ، فلا علينا من الطريق ، تقليدا كان أو نظرا أو استدلالا ، حتى إن الطريق الفاسد إذا أداه إلى معرفة الله تعالى كفى ،

(١) في ١ « ابن حدان بن علي . . إلخ »

(٢) من الآية ٣٩ من سورة الحجر . (٣) في د « عبيد الله »

(٤) في ب « أنه لا يجوز ذلك » بزيادة حرف التثنية ، وعلى ذلك لا يكون قول آخر .

فلو قال : أنا أعرف الله من طريق أني دَعَوْتُ يوما في غرض لي ، فكان ذلك الفرض ، وما دعوت سواه ؛ فدلني على إثباته ، وذكر مثالا آخر .

فَصَلِّ

ثم قال ابن عقيل في آخر كتابه : لا يجوز للعالم أن يقلد في التوحيد والنبوات ، قال : وهذا مذهب الفقهاء وأهل الأصول والكلام ، ثم فسر ذلك بأنه إنما هو حدوث العالم ، وأن له محدثا ، وأنه مستوجب لصفات مخصوصة ، مُنَزَّه عن صفات مخصوصة ، وأنه واحد في ذاته وصفاته ، خلافا لما حكى عن بعض الشافعية أنه أجاز تقليده في ذلك ، وكذلك أبو الخطاب مَّيْلُهُ إلى هذا الكلام ، وذكر أبو الخطاب [ما بعده أيضا ^(١)] ، قال ابن عقيل : ولم يختلفوا في أنه ليس له أن يقلد في أصول الشريعة كوجوب الصلوات وأعداد الركعات .

قال شيخنا : قال أحد : إنه لا يجوز ^(٢) التقليد فيما يطلب فيه الجزم ولا يثبت إلا بدليل قطعي ، ويجوز التقليد فيما يطلب فيه الظن وإثباته بدليل ظني ، ولا اجتهد في القطعي ، ويلزم شرعا كل مسلم مكلف قادر معرفة الله بصفاته التي تليق به ، والإيمان بما صح عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، مع التنزيه عن التشبيه والتجسيم والتكليف والتمثيل والتفسير والتأويل والتعطيل ، وكل ^(٣) نقص ، وهي أول واجب لنفسه ^(٤) [سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا]

مسألة ^(٥) : العالم الذي ليس معه آلة الاجتهاد ^(٦) في الفروع يجوز له التقليد

(١) ساقط من أ .

(٢) في أ « إنه يجوز التقليد » وما بعده مرسع الدلالة على أن حرف النفي لازم هنا :

(٣) في ب « وكل بس » تحريف .

(٤) في ب « لصيقته »

(٥) هذه المسألة وقعت في متأخرة ، قبل « فصل التقليد قبول القول . . إلخ » الوارد

في ص ٤٦٢ الآتية .

(٦) في أ « القى له الاجتهاد . . إلخ » وما أئنتناه عن ب أوفق .

فيها عند الشافعية والجمهور ، قال أبو الخطاب : ويجوز له الرجوع إلى أهل الحديث في الخبر وكون سنده صحيحاً أو فاسداً ، ولا يلزمه أن يتعلم ذلك بالإجماع ، فأولى أن يجوز له تقليد العالم ، وذكره القاضى وسائر أصحابنا وإمامنا ، وسواء في ذلك ما يسوغ فيه الاجتهاد ومالا يسوغ فيه الاجتهاد ، وصرّح به ابن عقيل ، قال : وهو قول الأكثرين ، وقال قوم من المعتزلة البغداديين : لا يجوز له أن يقلد في دينه ، وعليه أن يقف على طريق الحكم ، [فإذا سأل العالم فإنما يسأله أن يُمرّفه طريق الحكم ^(١)] فإذا عرفه عمل به ، وقال أبو على من الشافعية : لا يجوز له التقليد فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد خاصة ، وكذلك حكى ابن برهان ^(٢) المذهب الثاني عن أبي على الجبائي أن عليه أن يعلم كل مسألة بدليلها ^(٣)] قال : ومن الناس من قال : يجب عليه ذلك في المسائل الظاهرة دون الخفية .

فصل

قال شيخنا : أول أركان الإسلام ومبانيه الخمسة قولاً وفعلًا وعملًا في حق كل مكلف الشهادتان ، نطقاً إن أمكن ، واعتقاداً جازماً بموجبهما ومقتضاهما ، وقيل : والزام أحكام الله ، وإشارة مفهومة من الأخرس ونحوه ، وهما معلومتان عرفاً ، ومن جهلهما تشريعاً ، ثم الصلاة ، ولا تصح بدون طهارة شرعية مع القدرة عليها ، ولا يجب تحصيل شرط الوجوب والإيجاب ، بل يجب تحصيل شرط أداء ما وجب كالوضوء والغسل وإزالة النجاسة والتيمم ، ونحو ذلك ، للصلاة الواجبة عليه قبل ذلك . قال المصنف : قلت : وهذا مناقض لما حكيناه عنه صريحاً أن له التقليد في الفروع فيما يسوغ فيه [الاجتهاد ومالا يسوغ فيه ذلك ^(١)] ، وحكاية التفصيل في ذلك عن أبي على الشافعى ، وذكر أبو الخطاب نحوه ، فقال في أصول هذه المبادئ :

(١) ما بين المقوفين ساقط من ١ .

إنَّ الناس أجمعوا على أنه لا يسوغ فيها التقليد ، لأنه ثبت بالتواتر ، ونقلته الأمة خلفها عن سلفها ، فمعرفة العائى به توافق معرفة العالم كما تتفق ^(١) معرفتهما بأخبار التواتر فى الحسيات ، اختاره القاضى وابن عقيل وأبو الخطاب .

قال والد شيخنا: الذى ذكره القاضى أنه لا يجوز التقليد فى معرفة الله ووحدايته والرسالة ، ولا فى السمعيات للتواتر الظاهرة كالصلوات ووجوب الزكاة وصيام شهر رمضان وحج البيت ، لاستواء الناس فى طرق علم ذلك ، وهذا مطابق لما ذكره ابن عقيل ، فأما الفروع التى ليست متواترة ظاهرة فيسوغ التقليد فيها، وإن كان فيها مالا يسوغ فيه الاجتهاد لإجماع غير مشهور أو نص يعرفه الخاصة - مثل وجوب الشفعة ، وتحمل العاقلة دية الخطأ ، وكون الطواف والوقوف ركنين فى الحج وتفاصيل نصب الزكاة وفرائضها ، وقطع اليمين من يد السارق ، وتنجس الدهن بموت الفأرة ، إلى غير ذلك من أحكام - يجمع عليها لا تعد ولا تحصى ، يجمع عليها لا يسوغ فيها الاجتهاد والاختلاف ، ومع هذا فهى غير ظاهرة ظهروا أصول الشرائع - فيسوغ فيها التقليد ، لأن تكليف العائى معرفة الفرق بين مسائل الإجماع والاختلاف يضاهى تكليفه ذلك حكم حوادثه بالدليل ، ولهذا يكفر جاحد الأحكام الظاهرة للمجمع عليها . وإن كان عاميا، دون الخفية ؛ فافرق بينهما فى التكفير فرق فى التقليد ، وكذلك أيضا منع التقليد فى جميع مسائل الأصول فيه نظر ، بل الحق ما ذكره القاضى وابن عقيل أن المنع فى التوحيد والرسالة فإنهما ركنا الإسلام ، وفاتحة الدعوة ، وعاصمة الدم ، ومناط النجاة والفوز ، فأما تكليف عموم الناس ذلك دقائق المسائل الأصولية بالدليل فهو قريب من تكليفهم ذلك فى الفروع ، فليميز الفرق فإن تراجم هذه المسألة مختلفة فى كلام أصحابنا وغيرهم .

قال شيخنا: وكذلك قال أبو الخطاب: الذى لا يسوغ ^(٢) التقليد فيها هو معرفة

(١) فى ١ « كما توافق »

(٢) فى ١ « الذى يسوغ » يلبس حرف التثنية ، وليس بثنى ، وما بعده من الكلام يدل على صحة ما أئتمناه موافقا لما فى ب .

الله ووحديته ، ومعرفة صحة الرسالة ، وذكر أن الأدلة على هذه الأصول الثلاثة يعرفه كل أحد بقله وعلمه ، وإن لم يقدر العاقل على أن يعبر عنه ، قال : وبه قال عامة العلماء ، وقال بعض الشافعية : يجوز للعاقل التقليد في ذلك ، قال : ولا يختلف الشافعية أنه ليس للمكلف المسلم أن يقلد في وجوب الصلاة والصوم عليه ونحو ذلك فأولى أن لا يجوز التقليد في الوحدانية والنبوة ، ثم قال : وكذلك أصول العبادات كالصلاوات الخمس وصيام رمضان وحج البيت والزكاة ، فإن الناس أجمعوا على أنه لا يسوغ فيها التقليد ، لأنه ثبت بالتواتر ، وتلقته الأمة كلها خلفها عن سلفها ، ثم أطلق أبو الخطاب أن العاقل لا يجوز له التقليد في مسائل الأصول ، وقال في البحث مع ابن سريج : لو خشي المكلف أن يموت لم يحز له التقليد في معرفة الله والوحدانية .
مسألة : التقليد في الأصول يتكلم فيه في مواضع ، أحدها : هل يجوز للمقلد في التصديق بما يجب به التصديق ، الثاني : لو لم يحز فإذا وقع التصديق بتقليد أو استدلال فاسد ، هل يصح الإيمان ويعاقب على ترك الواجب أم لا يصح ؟ الثالث التقليد^(١) فيما لا يجب الإيمان به ابداء ، لكن لا يجوز القول فيه إلا بالحق .
 كسائل الخلاف الدقيقة .

وقد استدلل ابن عقيل وغيره بآيات ذم التقليد ، وهي إنما ذمّت من قلد في باطل . واستدل بالاشتراك في طرق الأصوليات وأنها عقلية مشتركة^(٢) كاشتراك المجتهدين في السميات ، وهذا ليس على إطلاقه ، بل في بعضها من النصوص أكثر مما في كثير من السميات ، وجحد ذلك مكابرة ، لا سيما وعندنا أن مدارك الصفات السمع وهو قد جعل للذكر العقل فقط ، وقد ردّ على ابن الهيثم^(٣) بشيئين : أحدهما أن الطمأنينة لا تحصل إلا بطريقها ، الثاني أن الطريق أكثر البعدين إذ هو رأس العمل في تحصيل العلم .

١ (١) كلمة « التقليد » ساقطة من أ .

(٢) في ب « وأنها عقلية متبصرة » .

(٣) في د « أي البيان » ولعل الأصل « ابن الهيثم » فإنه يكرر كثيرا .

(١) [شيخنا]: فصل

التقليد : قبولُ القول بغير دليل ، فليس المصير إلى الإجماع تقليداً ، لأن الإجماع دليلٌ ، وكذلك يُقبل قولُ الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يقال له : تقليد ، بخلاف فتوى الفقيه ، وذكر في ضمن مسألة التقليد أن الرجوع إلى قول الصحابي ليس بتقليد ، لأنه حجة ، وقال فيها : لما جاز له تقليدُ الصحابة لزمه ذلك ، ولم يجزُ له أن يخالفه^(٢) ، بخلاف الأعم ، وقد قال أحمد في رواية أبي الحارث : مَنْ قَلَدَ الْخَبَرَ رَجَوْتُ [له] أن يَسْتَمَّ إن شاء الله ، فقد أطلق اسمَ التقليد على من صار إلى الخبر . وإن كان حجةً في نفسه .

مَسْأَلَةٌ : للمامى أن يقلد في الفروع أى المجتهدين شاء ، ولا يلزمه أن يجتهد في أعيان المجتهدين ، في قول القاضى وأبى الخطاب وجماعة من الفقهاء ، وذكر القاضى وأبو الخطاب أنه ظاهر كلام أحمد ، كما ذكر القاضى أن المامى^(٣) يتخير بين المفتين ، ولا يلزمه الاجتهاد ، قال : فإن قيل فهلا قلتم يلزمه الأخذ بقول من غلظ كما قلتم : لماذا نقابل في الحادثة دليلان أحدهما حاضر والآخر مُبَيِّح ؟ قيل له : فرق بينهما ، وقال ابن عقيل : لا يتخير ، بل يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين الأذنين والأورع ومن يُشار إليه أنه الأعم ، وقال : ذكره أحمد ، ولم يحك في المذهب فيه خلافاً ، وذكر القاضى أبو الحسين ابن القاضى أبى يعلى ابن الفراء في المامى : هل يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين أم له الأخذ بقول أيهم شاء ؟ على روايتين ، أحدهما مثل قول القاضى والجمهور منا ، والثانية مثل قول ابن عقيل ، ذكر ذلك في الإتمام^(٤) لكتاب الروايتين والوجهين ، وبهذا قال ابن مَرْجِيٍّ وَالْقَفَّال ، وكذلك ذكر

(١) هنا وقعت في المسألة التي نهى إليها في ص ٤٥٨ (٢) في ١ • ولم يجزله مخالفته •

(٣) في ب • أن القاضى •

(٤) في ب • في التمام •

ابن برهان لم الوجهين ، وذكره الخرق فقال : يقدّر الأعمى أو ثَمَمَا في نفسه ، وذكر أبو الخطاب في ضمن مسألة تعادل الأمارات فيها وجهين ، أحدهما يجتهد في أعيان المفتين ، ويقلد أعلمهما وأدينهما عنده ، وأخذ أصحابنا أن له أن يقدّم من شاء من أهل الاجتهاد من قوله في رواية الحسن بن زياد^(١) وقد سأله عن مسألة في الطلاق فقال : إن فعل حنث ، فقال له : يا أبا عبد الله إن أفتاني إنسان - يعني أنه لا يحنث - فقال : تعرف حلقة للمدنيين - حلقة بالرصافة - فقال له : إن أفتوني به حل ؟ قال : نعم ، قال : وهذا يدل على أن المامى يَحْجِرُ في المجتهدين ، وذكر أبو الخطاب قول من قال يلزمه أن يجتهد في أعيانهم أيهم أعلم ، وقد أوما الخرق إلى نحو هذا في مسألة القبلة ، وَجَّهَ أبو الخطاب الأول بالإجماع ، وبأن معرفة^(٢) الأعمى تتمدّر على المامى ، قال أبو الخطاب : فإن اجتهد في العلماء فاستوى عنده علمهم ، فإن كان^(٣) أدبٌ وجب عليه تقديم الأدين على أحد الوجهين ، وعلى الوجه الآخر هما سواء ، فإن كان أحدهما أعلم والآخر أدبٌ ، فقال بعضهم : هما سواء ، وقال آخرون : يعتمد^(٤) الأعمى ، فإن استويا عنده في العلم والدين كان مخيراً في الأخذ بأيّ أقاويلهم شاء ، لأنه ليس بعضهم بقبول قوله أوّل من بعض ، قال : وإن أفتاه اثنان واختلفا فهل يَحْجِرُ بينهما ، وقبل مع التساوى عنده ، أو يأخذ بأغلظهما أو أشدهما أو بأخفهما أو بأرجحهما دليلاً أو بقول أعلمهما وأورعهما أو الأعم أو الأورع أو يسأل مُفْتِيَا آخر فيعمل بقول مَنْ وافقه منهما ، وقيل أو من خالفه ؟ فيه أوجه ذكرت .

قال شيخنا : قلت : بعض هذه الوجوه إنما هي فيما ينسب إلى الإمام من

(١) في ١ « الحسن بن بشار الخزرجي » وفي نسخة « عبد » الحسن بن زياد

(٢) كلمة « معرفة » ساقطة من ١ .

(٣) في ب « فكان أحدهم . . » إلخ

(٤) في ١ « يقدّر الأعمى »

أقواله ، لا فيما يقلده العامى من أقوال العلماء المختلفين ، وأين اختلاف أقوال الواحد إلى اختلاف الثمانيين ؟

[شيخنا] فصل

يجب على العامى قطعاً البحث الذى به يعرف صلاح الفتى للاستفتاء إذا لم تكن قد تقدمت معرفته ^(١) بذلك ، ولا يجوز له استفتاء من اعتزى إلى العلم وإن انتصب فى منصب ^(٢) التدريس أو غيره ، ويجوز استفتاء من تواتر بين الناس أو استفاص فيهم كونه أهلاً للفتوى ، وعند بعض الشافعية إنما يمتد على قوله إذا كان أهلاً للفتوى ، لأن التواتر لا يفيد العلم إلا فى المحسوس ^(٣) ، ورُبَّ شهرة لا أصل لها ، ويجوز له استفتاء من أخبر المشهور المذكور عن أهليته ، وأطلق أبو إسحاق الشيرازى وغيره أنه يقبل فيه خبر الواحد العدل ، وينبى أن يشترط فيه أن يكون عنده من العلم والبصر ما يميز به للئليس من غيره ، قال أبو عمرو : ولا ينبى أن يكنى فى هذه الأزمان مجرد تصديقه للفتوى واشتباره بمباشرتها ، لا بأهليته لها ، فإذا اجتمع اثنان من يجوز استفتاؤهم ، فهل يجب عليه الاجتهاد فى أعيانهم ؟ فيه وجهان ، أحدهما - وهو عند العراقيين قول الأكثر والصحيح - أنه لا يجب ، الثانى أنه يجب ، قاله ابن سريج والقفال ، وصححه صاحبه القاضى حسين ، والأول أصح ، لكن متى اطلع على الأوثق منهما فالأظهر أنه يلزمه تقليده دون الآخر ، كما يجب تقديم أرجح الدليلين ، فيقدم أورع المالين ، وأعلم الورعين ، والأعلم أولى من الأورع فى الأصح ، وهل يجوز له أن يتخير يقلد أى مذهب شاء ؟ فإن كان منتسباً

(١) فى ب ، د « قد علمت معرفته » تحريف مفسد للبنى .

(٢) فى ا « وإن لم ينتصب فى منصب التدريس » .

(٣) فى ا « المحسوسات »

إلى مذهب معين انبثى على أن العائى هل له مذهب ؟ فيه وجهان ، حكاهما أبو الحسين ؛ أحدهما : لا ، فله أن يستفتى مَنْ شاء من أهل المذاهب ، الثانى - وهو أصح عند الثقال والروذى - له مذهب ، فلا يجوز له إن كان شافعياً أن يستفتى حنفياً ، ولا يخالف إمامه ، قال أبو عمرو : وقد ذكرنا فى المفتى المنتسب ما يجوز له مخالفة إمامه ، وإن لم يكن قد انتسب إلى مذهب معين انبثى على أنه : هل يلزمه التمهيد بمذهب معين ؟ فيه وجهان ذكرهما ابن برهان ، أحدهما : لا يلزمه ذلك ، قال أبو عمرو : فعلى هذا هل له أن يستفتى على أى مذهب شاء أو يلزمه أن يبحث حتى يعلم علم مثله أشد المذاهب وأصحها أصلاً فيستفتى أهله ؟ فيه وجهان كما فى أعيان المفتين والثانى : يلزمه ذلك ، وبه قطع الكيا ، وهو جارٍ فى كل مَنْ لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقهاء وأرباب سائر العلوم ، قال : فعلى هذا ليس له أن يتبع فى ذلك مجرد التشهى والليل إلى ^(١) ما وجد عليه أباه ، وليس له التمهيد بمذهب أحد من أئمة الصحابة وإن كانوا أعلم ؛ لأنهم لم يتفرغوا ^(٢) لتدوين العلم وضبط أصوله وفروعه ، فليس لأحد منهم مذهب ، وإنما قام بذلك مَنْ جاء بعدهم ، ثم ذكر رجحان مذهب الشافعى على مَنْ قبله ، قال : ثم لم يوجد بعده من بلغ محله فى ذلك ، فإن اختلف عليه فتوى مفتين فقيه أوجه ، أحدهما : الأغلظ ، والثانى : الأخف ، والثالث : يجتهد فى الأوفق فيأخذ بفتوى الأعلم الأورع ، واختاره السمعانى الكبير ، ونص الشافعى على مثله فى القيلة ، والرابع : يسأل مُفتياً آخر فيعمل بفتوى من وافقه ^(٣) ، والخامس : يتخير فيأخذ بقول أيهما شاء ، وهو الصحيح عند أبى إسحاق ، واختاره ابن الصباغ فيما إذا تساوى عنده مفتيان ، قال أبو عمرو : والختار أن عليه الاجتهاد فى الأرجح فيعمل به ^(٤) ، فإنه حكم التمازى ، وليس هذا من الترجيح المختلف فيه

(١) فى ١ « والليل على ما وجد - الخ »

(٢) فى ب « لأنهم لم يتفهموا »

(٣) فى ب « من يوافق »

(٤) كلمة « به » ساقطة من ب

عند الاستفتاء ، فليبحث عن الأوثق من المفتين فيعمل بفتواه ، فإن لم يترجح عنده أحدهما استفتى آخر فيعمل بفتوى من وافقه الآخر ، فإن تعذر ذلك وكان اختلافهما في الخطر والإباحة وقبل العمل بذلك اختار الخطر ، وإن تساوى من كل وجه خيّرناه بينهما ، وإن أبيتا التخيير في غيره ، لأنه ضرورة ؛ وإنما يحاطب بهذا المفتون ، وأما العامى الذى وقع له ذلك فحكه أن يسأل عن ذلك ذيك المفتين أو غيرهما .

[شيخنا] فصل

ومن جَوَزَ للعامى تقليد الأعم فإنه يجوز له أن يترك تقليده ، ويعمل على اجتهاد نفسه ، ذكره القاضى بما يقتضى أنه محل وفاق ، قال : بخلاف العامى ؛ فإنه يجب عليه الرجوع إلى قوله ، وصرح ابن عقيل بذلك ، فقال : ولا خلاف بيننا أنه يجوز ترك اجتهاد غيره ، والتمويل على اجتهاد نفسه ، وإن كان الغير أعلم منه .

[شيخنا] فصل

قال ابن عقيل : اختلف الأصوليون والفقهاء فى تقليد العامى لقول ميت من [مجتهدى] السلف إذا لم يبق مجتهد فى العصر يفتى بقوله : هل يجوز أم لا ؟ فذهب قوم إلى أنه لا يجوز تقليد مذاهب الموتى [ذكره ابن عقيل] .

مسألة ^(١) : فإن استويا [عنده] فى العلم والدين فله التخيير بينهما ، وإن استويا وواحد منهما أدين فعلى ما ذكرنا من الوجهين ، فإن قلنا « لا يتخير » وكان أحدهما أعلم والآخر أدين فهل هما سواء فيتخير أو يقدم الأعم ؟ على مذهبين ، ذكرهما أبو الخطاب .

(١) فى ١ « فصل » مكان « مسألة » هنا

فَصْلٌ

فإن لم يكن في البلد إلا عالم واحد رجع إليه ، وسقط عنه فرض الاجتهاد في طلب الأعم والأورع ، ذكره ابن عقيل في أواخر كتابه ؛ ولم يحك فيه خلافا .

مَسْأَلَةٌ : وإذا استفتى عالِمين فأفتاه أحدهما بالإباحة والآخر بالخطأ قلنا : يأخذ بقول أيهما شاء ، ولا يلزمه الأخذ بالخطأ ، هذا كلامه في رواية الحسن بن زياد^(١) لما سأله عن مسألة في الطلاق ، فقال : إن فعل كذا حَيْثُ ، قلت : إن أفتاني إنسان لا أحتش ؟ قال : تعرف حاقة المدنيين ؟ قلت : فإن أفتوني به حَلٌّ ؟ قال : نعم ، وقال عبد الجبار [بن أحمد] وبعض الشافعية : يلزمه الأخذ بالأحوط ، وهذه المسألة^(٢) فيها إذا استتويا عنده في العلم والدين .

قال والد شيخنا : فأما إن كان أحدهما أعلم فهو على الخلاف المتقدم ، وذكر أبو الحسين بن القراء في هذا وجهين .

مَسْأَلَةٌ : فإن قلنا « يلزمه ذلك » فاطريقه ؟ اختلفوا^(٣) فيه ، فقال بعضهم : يُقَالُ من انتشر صيته ، وظهر علمه واشتهر ، وقيل : يسأله ويبني على قوله ، ومن الناس من قال : يحلف على ذلك .

مَسْأَلَةٌ : وإذا استفتى المائى عالماتى حكم فأفتاه ثم حَدَّثَ له حكم مثل ذلك لزم العالم أن يُحَدِّثَ لها اجتهاداً ثانياً ، ولا يفتى بما أفتى أولاً فيكون مقلداً لنفسه ، ولزمه إعادة الاستفتاء ، ولا يكتفى بالأول ، وكذلك الحاكم يكرّر الاجتهاد عند كل حكومة ، وكذلك المجتهد في القبلة عند كل صلاة ، ذكر ذلك كله القاضي وابن عقيل ، ولم يذكر خلافاً ، وللشافعية وجهان ذكرهما ابن برهان وغيره ، أحدهما

(١) في ١ « الحسن بن بهار »

(٢) في ١ « وفرض المسألة فيها إذا استويا - الخ »

(٣) في ١ « اختلفنا فيه »

كذلك ، والثاني يجوز للعالم أن يكتفى بالفتوى الأولى ، قال أبو عمرو : وهو أصح^(١) ، وللمجتهد أن يبنى على اجتهاده السابق مع كونه شاكاً في الحال ، وخص ابن الصباغ الخلاف بما إذا قلّد حياً ، وقطع فيها إذا كان خبراً عن ميت أنه لا يلزم العالم تجديده السؤال ، قال أبو عمرو : وللفقهاء على مذهب الميت قد يتغير^(٢) جوابه على مذهبه .

صَمَّا لَه^(٣) : لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر ، سواء في ذلك ضيق الزمان وَسَمْتُهُ ، نص عليه في رواية الفضل بن زياد ، ذكرها ابن بطة أن أحدهما قال له : يا أبا العباس لا تقلد دينك الرجال فإنهم لم يسلّموا من أن يفلطوا ، وقال في رواية أبي الحارث : لا تقلد أمة أحداً منهم ، وعليك بالأثر [والاجتهاد^(٤)] قال القاضي : فقد منع من التقليد ونَدَبَ إلى الأخذ بالأثر^(٥) وإنما يكون هذا ممن له معرفة بالأثر والاجتهاد^(٥) [قال أبو الخطاب : وعن أبي حنيفة [في جوازه] روايتان ، إحداهما جوازه ، والثانية المنع منه ، وبه قال الشافعي والسيوطي وابن أبي هريرة وأبو يوسف وإسحاق ، وقال أبو حنيفة ومحمد : يجوز ، حكاه أبو سفيان [عنه] في مسائله ، وكلامهم في المسألة يدلّ على الأعلّم فقط ، ولم يفرق بين أن يكون الزمان واسماً أو ضيقاً ، وكذلك ذكر هذا ابن حامد في أصوله عن بعض أصحابنا وبعض المالكية ، واختاره^(٦) ابن سريج مع ضيق الوقت ، وحكى عن محمد أنه أجاز له أن هو أعلم منه ، ولم يجزه لمن هو مثله أو دونه ، وكذلك جرّم به عنه ابن برهان وأبو الخطاب ،

(١) في ١ « وهو الأصح »

(٢) في ب « قد يتغير جوابه » ولعلها أقرب

(٣) وقت هنا في المسائل المتعلّقات ببحث العالم عن يريد أن يستفتيه ، وما واردنا

تبعاً لما في ب من ٤٧١ الآية

(٤) كلمة « والاجتهاد » ساقطة من ب

(٥) ما بين هذين المعنيين ساقطة من أ

(٦) في ١ « وأجاز له ابن سريج »

ولم يذكر عن أحدٍ تقليدٍ للسَّوى مع السَّعة .

قال والد شيخنا : وحكى الحلواني عن أبي حنيفة ومحمد أنه يجوز تقليد مَنْ هو أعلم منه ، ولا يجوز تقليد مَنْ هو مثله ، قال : وحكى عن سفيان الثوري وإسحاق أنه يجوز له تقليد غيره بكل حال ، قال أبو الخطاب : وروى [عن] ابن سريج مثل قول محمد الأخير، وروى عنه أنه يجوز مع ضيق الوقت لامع سَعته ، قال : وقال بعض الشافعية : إن لم يجتهد فله أن يقلد على الإطلاق ، وإن اجتهد لم يجز له التقليد ، قال : وقد حكى عن أبي إسحاق الشيرازي أن مذهبنا جواز تقليد العالم للعالم ، وهذا لا نعرفه عن أصحابنا ، وقد بينا كلام صاحب مقالتنا^(١) ، وهذا الذي ذكره أبو الخطاب يدلُّ على أن المجيزين على^(٢) الإطلاق جَوَّزُوا التقليد بعد الاجتهاد^(٣) حيث جعل التفصيل^(٤) قولاً ، ثم ذكر في أثناء المسألة أن المجتهد لو اجتهد فأدام اجتهاده إلى خلاف قول مَنْ هو أعلم منه لم يترك رأيه والأخذُ برأى ذلك الغير ، فوجب أن لا يجوز وإن لم يجتهد لأنه لا يأمن لو اجتهد أن يؤدِّبه اجتهاده إلى خلاف ذلك القول ، فقد جعل المنع من تقليده بعد الاجتهاد محل وفاق .

قال شيخنا : قلت : هذا [في^(٥)] تقليد الصحابة عند مَنْ جملة من صُوِّر المسألة ليس بصحيح ، فإن العلماء صَرَّحُوا بجواز ذلك وإن خالف رأينا ، وفي كلام بعضهم ما يدلُّ على أنهم كانوا يقلِّدون في مخالفة رأيهم ، وأما وقوع هذا بالفعل من أتباع الأئمة فكثير لا يحصر .

وذكر أيضاً أبو الخطاب أنه لا خلاف في أنه يجوز ترك قول الأعم لاجتهاده ،

(١) في ١ « وهذا لا نعرفه عن بعضٍ وقد بينا مقالتنا »

(٢) كلمة « على » ساقطة من ١

(٣) في ١ « بعد الاحتال »

(٤) في ١ « حيث جعل التقليد »

(٥) كلمة « في » ساقطة من ب

ثم ذكر بعد هذا أن قول الصحابي ليس من صور هذه المسألة ، فإنه يجب عليه ترك اجتهاده لقول الصحابي عند من جعله حجة ، ولا يجب عليه تقليد غيره ، وحكى أبو المعالي في كتاب الاجتهاد عن الإمام أحمد قال : فأما تقليد الصحابة ، قال أحمد : العالم قبل اجتهاده يقلد الصحابي^(١) ويتخير في تقليده من شاء منهم ، ولم يجوز تقليد التابعين ، واستثنى عمر بن عبد العزيز ، وجوز تقليده ، وهذا غريب قال : وقال الشافعي في القديم : قول الصحابي حجة ، ويجب على المجتهدين^(٢) التمسك به ، ثم قال : يقدم على القياس الجلي والحقى ، وفي رواية : على الخفى دون الجلي ، وظاهر مذهبه في القديم أنه حجة إذا لم يظهر خلاف في الصحابة ، وتقل عنه في القديم : إذا اختلفوا فالتمسك بقول الخلفاء أولى ، وقال في الجديد : لا حجة في قول الصحابي ، والاختيار عنده إذا انطبق على القياس لم يكن حجة ، وإذا خالف القياس الجلي فلا يخالفه إلا عن توقيف ، قال : وقد بينا على هذا مسائل في الفروع كتفليظ الدية بالحرمات الثلاث ، قال : وعلى هذا يجب أن يقال : يجب على بعض الصحابة الأخذ بقول البعض في محل لا قياس فيه ، فإذا اختلفوا فهو كأخبار متعارضة ، وعند القاضي قوله ليس بحجة وإن خالف القياس^(٣) .

[شيخنا] فصل

ذكر أبو الخطاب في كلامه مع ابن سريج أنه لا يجوز له التقليد مع ضيق الوقت ، قال هو والقاضي وابن عقيل : لأن الاجتهاد شرط في صحة فرضه في الحادثة [وعلى الاستدلال في الأصول] فلم يسقط بخوف قوت الوقت كسائر الشروط مثل الطهارة والستارة في الصلاة ، وقاس^(٤) ابن عقيل على الاستفتاء في حق العالم

(١) في ب « العالم قبل اجتهاده تقليد الصحابي »

(٢) في ا « على المجتهدين »

(٣) في هامش ا هنا « يلزم مقابلة على أصله »

(٤) في ا « وقال ابن عقيل »

[وعلى الاستدلال في الأصول^(١)] وقال أبو الخطاب أيضا لما قيل له إنه لا يمكنه أدائه فرض باجتهاده ، قال القاضي : لا يجوز اعتبار المتمكن بالمجاز ، كما لا يجوز اعتبار مَنْ لم يجد الماء والسترة بمن يقدر عليهما ، ولكنه يخاف فوت الوقت إن استعملهما ، قال أبو الخطاب : لا نُسَلِّمُ الوصف ، لأن فرضه يُؤَدِّيه بعد اجتهاده ، قال : إن كانت العبادة مما يجوز تأخيرها للمعذر جازها هنا ؛ لأن اجتهاده عذر له في التأخير ، وإن كانت مما لا يجوز تأخيرها كالصلاة وغيرها فإنه بفعلها على حسب حاله ويُعِيد ، وكذلك من حُبِسَ في موضع نجس يُصَلِّي ويُعِيد .

قال شيخنا : قلت : هذا الأصل المنصوص فيه عدم الإعادة ، وكذلك إحدى الروايتين أن الرجل لا يجب عليه صلاتان ، فعلى هذا يصلى في الوقت ولا يعيد ، وهذا قول ابن سريج بعينه^(٢) ثبت أنه ظاهر مذهبنا ، وعلى قياس قول أبي محمد في القبلة^(٣) أنه يجتهد وإن خرج الوقت تفوت العبادة ، وهذا لا يمتشى ، فإنه قد يكون أحد القولين وجوب فعلها في الحال ، والآخر تحريم فعلها ، فكيف يصنع مثل هذا إلا التقليد ؛ فالصواب قول ابن سريج .

والدشيخنا : مَسْأَلَةٌ^(٤) ، قال ابن عقيل : ولا يجوز للعالم أن يستفتي في الأحكام الشرعية مَنْ شاء ، بل يجب أن يبحث عن حال من يريد سؤاله وتقليده ، فإذا أخبره أهل الثقة والخبرة أنه أهل لذلك علما وديانة حينئذ استفتاه ، وإلا فلا ، وقال قوم : لا يجب عليه ذلك ، بل يسأل مَنْ شاء .

قال شيخنا : وقال أبو الخطاب : لا يجوز للمستفتي أن يستفتي إلا^(٥) من يغلب

(١) ساقط من ١ .

(٢) في ب « قول ابن سريج فيه » .

(٣) كلمة « في القبلة » ساقطة من ب .

(٤) هذه المسألة وقعت في المقامة على المسألة التي أشرنا عندها في ص ٤٦٨ .

(٥) كلمة « إلا » ساقطة من ١ .

على ظنه أنه من أهل الاجتهاد بما يراه من انتصابه للفتوى بمشهد من أعيان العلماء وأخذ الناس عنه ، وإجماعهم على سؤاله ، وما يبدو منه من سمات الدين والخير ، فأما من لا يراه مشتغلا بالعلم ويرى عليه سيما الدين فلا يجوز له استفتاؤه بمجرد ذلك وقال أبو المالى : إذا تقرر عنده بقول الأئمة إن هذا الرجل بالغ مبلغ الاجتهاد فينبذ يستفتيه ، ثم قال القاضى : له أن يقول^(١) على قول عذّائين ، وقال : لا يستفتى إلا من استفاضت الأخبار ببلوغه منصب الاجتهاد ، والأمر هنا مظنون .

مسألة : ذهب بعض أصحابنا وبعض الشافعية^(٢) إلى أن العاقل إذا انتحل مذهباً لا يجوز له الانتقال عنه في سائر الأشياء ، والذي عليه الجمهور منا ومن سائر العلماء أن العامة أى الأفاويل أخذوا^(٣) فلا حرج في ذلك .

مسألة : فإن كان المجتهد خصومة حكم الحاكم فيها بما يخالف اجتهاده فإنه يتدين في الباطن بحكم الحاكم^(٤) ويترك اجتهاده ، سواء كان الحكم لنفسه أو على نفسه ، ذكره القاضى وابن برهان ، فعلى هذا يحل له أخذ ما كان حراماً في نظره ، ويحرم عليه للبأح عنده ، وهذا أشهر الوجهين لأصحابنا ، والثانى : يمتل في الباطن بمقتضى اجتهاده ، ذكره أبو الخطاب في الانتصار .

مسألة : لا يجوز خلو عصر من الأعصار^(٥) من مجتهد يجوز للعامة تقليده ويجوز أن يؤتى القضاء ، خلافاً لبعض المحدّثين في قولهم : لم يبق في عصرنا مجتهد ، هذا ثقل ابن عقيل .

قال شيخنا : وفي كلام القاضى في الإجماع السكونى إشارة إليه ، والأول قول

(١) ب د هـ أن يقول « تحريف .

(٢) د ا « وبني أصحاب الشافعى » .

(٣) د ا « أى الأفاويل اضطوا » .

(٤) ب د كحكم الحاكم » .

(٥) د ب « خلو عموم الأعصار » .

عبد الوهاب المالكي وطوائف ممن تكلم في أصول الفقه ، ذكروه في مسائل الإجماع
مسألة : لا يحكم بفسق الخالف في مسائل أصول الفقه ، وبه قال جماعة من
 الفقهاء والتكلمين ، وقال بعض التكلمين : إنه يحكم بفسقه ، وهذا نقل الحلواني .
مسألة : تثبت مسائل الأصول بخبر الواحد والقياس والأمانة للوذية إلى
 غلبة الظن ، وبه قال أكثر الفقهاء والتكلمين ، وقال بعض الأشعرية - وهو
 أبو محمد بن البيان ^(١) - لا يثبت إلا بما يؤدي إلى القطع ، فلا يصح إثباتها بخبر الواحد
 والقياس للوذية إلى غلبة الظن ، هذا نقل الحلواني .

مسألة : العقل لا يحسن ولا يقيح ، ولا يحظر ولا يوجب ، في قول أكثر
 أصحابنا القاضي وابن عقيل ، وهو مقتضى أصولنا ، وبه قالت الأشعرية وطوائف من
 المجبرة وهم الحنابلة ^(٢) نقله أبو الخطاب ، وقال أبو الحسن التيمي : يوجب ويحرم
 . ويقيح ويمسح كقول المعتزلة والكرامية والرافضة ، واختاره أبو الخطاب ،
 . وقال : هو قول عامة أهل العلم من الفقهاء والتكلمين وعامة الفلاسفة .

فصل

في الفرق بين قولنا بتقيح العقل وتحسينه ، وبين قولنا بأن التحسين والتقيح
 للشرع ، وفوائد الخلاف في ذلك .

مسألة : شكر المنعم واجب بالشرع في قولنا وقول أهل الأثر والأشعرية ،
 وقالت المعتزلة : يجب عقلا .

قال والد شيخنا : وذكر أبو الخطاب أن هذه مبنية على العقل هل يوجب
 ويحظر أم لا ؟ فن قال لا قال هنا لا ، ومن قال بلى قال ها هنا كذهب المعتزلة .

(١) في ب « أبو محمد البيان » .

(٢) في ب « الحنابلة » تحريف .

مَسْأَلَةٌ : الأعيان المنتفع بها قبل الشرع^(١) على الحظر ، في قول ابن حامد والقاضي والحلواني ، وبه قال ابن أبي هريرة ، حكاه عنه القاضي أبو يعلى وأبو الطيب وذكر أصحاب الحظر من أصحابنا وغيرهم - منهم الحلواني - أن ما تدعو إليه الحاجة من التنفس والتنقل وأكل ما يُضطر إليه من الأطعمة جائز ، وإنما المنع مما لا تدعو إليه الحاجة [فإن القَلَّ لا يمنع هذا كما أن الشرع لا يمنعه ، وأعاد ذلك مرة ثانية] وقال : لا يقيح تناول هذه الأشياء عند الحاجة وخوف الضرر ، والمعتزلة البغداديون والإمامية [وقالت الحنفية فيما ذكره أبو سفيان وأهل الظاهر وابن سريج وأبو حامد المروزي الشافعيان والمعتزلة البصريون وأبو هاشم الجبائي والوالده : هي على الإباحة ، وحكى ابنُ برهان أن هذا قول ابن أبي هريرة من أصحابهم ، وهو ظاهر كلام أحد في رواية أبي طالب وقد سأله عن قَطْع النخل فقال : لا بأس به ، لم نسع في قَطْع النخل شيئا ، فحكم بالإباحة حيث لم يَرِدْ سمع بحظره ، قال القاضي : هو ظاهر كلام أبي الحسن التيمي ، لأنه نص على جواز الانتفاع قبل الإذن^(٢) من الله ، وهذا اختيار القاضي في مقدمة المجرد ، وهذا اختيار أبي الخطاب ، وقال أبو الحسن^(٣) الحرزى من أصحابنا والأشعرية : هي على الوقف ، قال أبو الخطاب : وأراه أقوى على أصل من يقول : إن العقل لا مدخل له في الحظر والإباحة ، وهو قول أكثر أصحابنا ، وهو قول الصيرفي وأبي على الطبري الشافعيين ، قال أبو الحسن صاحبنا : مَنْ قال كانت على الإباحة فقد أخطأ ، وذكر القاضي أن القائل بالوقف موافق للقائل بالإباحة في التحقيق ، لأن من قال بالوقف يقول : لا يناب على الامتناع منه ولا يَأْتُم بفعله ، وإنما هو خلاف في عبارة ، وقال ابن عقيل : بل القول بالوقف أقرب إلى الحظر منه إلى الإباحة .

(١) في ١ « قبل المسح » وهو عرف عن « قبل السم » .

(٢) في ب « قبل الأمر » .

(٣) في ١ « وهذا اختيار أبي الخطاب الحرزى » يسقط صير الاثنين واحدا ، ومال بالسلام

قال شيخنا : قلت : كلام أبي الحسن الخُرَازي يُؤَافِق قولَ ابن عقيل ، لأنه
يحتاج على الفتوى بالإقدام عليها كما يحتاجُ الحَاظِر والمُبِيع ، يعنى بالتناول ^(١) .
قال شيخنا : قلت : هذا على قول من فترَ الوقفَ بالشكِّ دون النفي ، مع أن
كلام ابن عقيل أنه ^(٢) ثابت على التفسيرين .

قال المصنف : قلت : وهذا ليس بشيء ، لأنه ليس معنى الوقف أن القائل به
يتشكك في الإباحة والخطر ، بل يقضى بعدمهما شرعا ، ويقطع بأن لا إثم في ذلك
كفعل البهيمة ، وكذلك ذكره جماعة على ما سيأتي .

قال والد شيخنا : وقال ابن عقيل : الأئمةُ بمذهبه أن يقال : لا تَدْرِي ما الحكم
وقال ابن عقيل : لاحكم لها قبل السَّمْع ، وهذا هو الصحيح الذي لا يجوز على اللذهب
غيره ، وهذا اختيار أبي محمد أيضاً ، لكن أبو محمد يُفسِّره بنفي الحكم مطلقاً ^(٣) ،
وبعدم الحرج كاختيار الجَدِّ ، وكذلك فتر ابن برهان مذهبَ الوقف فقال : هي
على الوقف ^(٤) عندنا لا يُوصَفُ بِمَحْظَر ولا إباحة ولا وجوب ، بل هي كأفعال البهائم ^(٥)
وكذلك قال أبو الطيب : تفسير الوقف أنه لا يقال : إنها مباحة ولا محظورة ، إلا
بورد الشرع ، فما ورد بالإذن فيه فهو مُباح ، وما ورد بالمنع منه فهو محظور ، وذكر
في أثناء كلامه أنه كفعل البهيمة ، وأن الواقعة يَجْزَمون بأن لا إثم ^(٦) قبل الشرع ،
وقال أبو زيد في جماعة من متأخري المعتزلة : لاحكم لها قبل السمع ، وبعد ما ورد
السمعُ تَبَيَّن أنها كانت مُباحة ، حكاه ابن برهان ، وذكر أبو الطيب في آخر المسألة

(١) في ١ « يقى » بالتناول .

(٢) كلمة « أنه » ساقطة من ١ .

(٣) كلمة « مطلقاً » ساقطة من ١ .

(٤) في ١ « هي على لوقت ناعتد » .

(٥) في ١ « كفعل البهائم » .

(٦) في ١ « بأن الإثم قبل الشرع » خطأ .

أكثر مما ذكره القاضى من الإشكال وجوابه ، وذكر داود استدلال بعض أصحابه به ، والقائلون بالخطر اختلفوا فى القدر الذى لا تقوم النفس إلا به كالتنفس فى الهواء وشرب الماء وأكل الطعام الذى يسد الرمق : هل هو محظور أو مباح ؟ على قولين ، والذى ذكره القاضى أن التنفس والانتقال فى الجهات إذا كان لحاجة جاز ، لأن الإذن قد دخل فيه من جهة العقل ، قال : فنظيره أن يضطر إلى أكل طعام غيره فيباح ، لأن العقل لا يمنع من هذا كما لا يمنع الشرع من ذلك عند الحاجة ، وإن لم تكن به حاجة منعناه ، وأدعى ذلك مرة ثانية ، وذكر أيضا فى اللامع أنه إذا كان السمع هو الحافظ والمبيح فالسمع ورد مفصلا لم يرد حافظا ، ثم ورد سمع آخر مبيحا أو ورد مبيحا ثم ورد سمع آخر حافظا ، وأجاب عن قوله : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾^(١) قال : معناه للاعتبار ، لا للاتلاف ، وأول قوله : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴾^(٢) بأن معناه ما هو دافع إلى فعل الواجب ، ويجوز أن يقال : الطيبات هى الحلال ، ثم هو متعارض بقوله : ﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾^(٣).

قال شيخنا : قلت هذا أحد الاحتمالين فى الروضة ، وأحد قولى أصحابنا وغيرهم ، بأن ما قبل السمع هل يستصحب إذا قامت الأدلة السمعية على عدم الإباحة إلا ما استثناء الدليل ؟ قال القاضى : واحتج الواقف بأن كونه على الخطر أو على الإباحة أنها تعلم على قولكم قبل الشرع بالعقل ، وما علم حكمه بدليل لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه ، مثل شكر للنعم وقبح الظلم ، قال : والجواب أنه كذلك فيما يعرف ببذاته^(٤) العقل وضرورات العقول كالتوحيد وشكر المنعم وقبح الظلم ، فأما ما يعرف^(٥) بثوانى

(١) من الآية ٣٩ من سورة البقرة .

(٢) من الآية ٤ من سورة المائدة .

(٣) من الآية ٤٠ من سورة النازعات .

(٤) فى ب ه أنه كذلك فلتصرف بيد أن العقل - إلخ - تحريف عجيب .

(٥) فى ب ه « فأما ما تعلم » .

العقول استدباطاً واستدلالاً فلا يمنع أن يرد الشرع بخلافه ، لأننا قلنا على الحظر وجوزنا أن يكون على الإباحة ، أو على الوقف^(١) ، ولكن كان هذا عندنا أظهر قسراً إليه ، فإذا ورد الشرع كان أولى مما عرفناه استدلالاً مع تجويز غيره ، ثم أجاب بأن ورود الشرع إذن في التصرف ، وورود الإذن في الثاني لا يمنع حظراً متقدماً ، وذكر أنه محذور لمعنى ، لا لعينه ، [فلا يمنع ورود الشرع بخلافه^(٢)]

[شيخنا : ^(٣) فصل]

اختلف جواب القاضى وغيره من أصحابنا في مسألة الأعيان مع قولهم بأن العقل لا يحظر ولا يبيح^(٤) ، فقال القاضى وأبو الخطاب والحلوانى : إنما علمنا أن العقل لا يحظر ولا يبيح بالشرع ، وخلافنا في هذه المسألة قبل ورود الشرع ، ولا يمنع أن نقول قبل ورود الشرع : إن العقل يحظر ويبيح إلى أن ورد الشرع فنع ذلك ، إذ ليس قبل ورود الشرع ما يمنع ذلك ، قال الحلوانى : وأجاب بعض الناس عن ذلك بأننا علمنا ذلك من طريق شرعى ، وهو الإلهام من قبل الله لعباده بحظر ذلك ، وهذا غير ممتنع ، كما ألهم أبو بكر وعمر .

قال شيخنا : قلت : كلاً الجوابين ضيف على هذا الأصل ، وكذلك ذكر القاضى الجواب الثانى ، فقال : وقد قيل : إنما قد علمنا ذلك من طريق شرعى ، وهو إلهام من الله لعباده بحظر ذلك وإباحته كما ألهم أبا بكر أن قال : الذى فى بطن أم عبد^(٥) جارية ، وكما ألهم عمر أشياء ورد الشرع بموافقتها .

(١) فى ب « أو على الزمن » .

(٢) هذا الكلام ساقط من أ .

(٣) فى هامش أ هنا « بلغ مقابلة على أصله » .

(٤) فى أ هنا « كلاً زيادة جملة ونصها ما أسلفها القاضى » .

(٥) فى د « أم عبد الله » .

قلت : صَرَّحَ القاضى بأن عَدَمَ حُكْمِ العقل معلوم بالشرع^(١) ولهذا إنما استدللَّ عليه بالنصوص^(٢) ، وحكى فى الإلهام : هل هو طريق شرعى قولين .

قال القاضى : الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع اختلف الناس فيها ، فذكر شيخنا رضى الله عنه أنها على الحظر إلى أن يرد الشرع بإباحتها ، قال : وقد أوماً أحمد إلى معنى هذا فى رواية صالح ويوسف بن موسى : لا يُحَسِّنُ السَّلْبُ ، ما سمعنا أن النبى صلى الله عليه وسلم حَسَّنَ السَّلْبَ ، وهذا يدلُّ على أنه لم يبيح تخميس السَّلْبِ لأنه لم يَرِدْ عن النبى صلى الله عليه وسلم شرع فيه ، فيبقى على أصل الحظر . قال شيخنا : قلت : لأن السَّلْبَ قد استحقَّه القاتل بالشرع ، فلا يخرج بعضه عن ملكه إلا بدليل ، وهذا ليس من مَوَارِدِ النزاع .

قال : وكذلك نقل الأثر من ابن بُدَيْنَا فى الحُلِيِّ يُوجَدُ لِقَظَةٌ ، فقال : إنما جاء الحديث فى الدرهم والدنانير ، قال : فاستدام أحد التحريم وَمَنَعَ الملك على الأصل ، لأنه لم يرد شرع فى غير الدرهم .

قلت : لأن اللَّقْظَةَ لما مالَكَ ، فَنَقَلْهَا إلى الملتَقِطِ يحتاج إلى دليل ، وليس هذا من جنس الأعيان فى شيء ، وقد يحتاج للقاضى بأن أحمد مَنَعَ من التخميس وتملك اللَّقْظَةَ لعدم الإباحة ، وأما قول أهل الإباحة فقال : أوماً إليه أحمد فى رواية أبى طالب ، وقد سأله عن قطع النخل ، فقال : لا بأس به ، لم نسمع فى قطع النخل شيئاً ، قيل له : فالنتيق ، قال : ليس فيه حديث صحيح ، وما يعجبني قطعُه^(٣) ، قلت له : إذا لم يكن فيه حديث صحيح فلم لا يعجبك ؟ قال : لأنه على كل حال قد جاء فيه كراهة ، والنخل

(١) فى ب « معلق بالشرع » .

(٢) فى ١ « بالنصوص والإلهام ، وعلى هذا حل هو طريق شرعى - إلخ » .

(٣) هذه الجملة ساقطة من ١ ، ولكن السؤال الذى بددها يدل على وجودها فى كلام أحمد الأول .

لم يجيء فيه شيء ، قال القاضى : فقد استدأَمَ أحد للإباحة فى قطع النخل لأنه لم يرد شرع يحظره .

قال شيخنا : قلت : لا شك أنه أُفتى بعدم البأس^(١) ، لكن يجوز أن يكون للعموميات الشرعية ، ويجوز أن يكون سكوتُ الشرع عَقْوَاً ، ويجوز أن يكون استصحاباً لعدم التحريم ، ويجوز أن يكون لأن الأصل إباحة عقلية ، مع أن هذا من الأفعال ، لا من الأعيان .

قال - يعنى القاضى^(٢) - وهذا ظاهر كلام أبى الحسن التميمى ، لأنه نصر جواز الانتفاع قبل الإذن من الله تعالى .

قلت : وهذا من القاضى يقتضى أن الاختلاف بعد مجيء السمع إذا لم يكن إذن عام أو خاص ، وقد صرح بذلك ، وأما انحرزى فإنه قال فى جزء فيه مسائل : الأشياء قبل مجيء الشرع موقوفة على دلائلها ، فإما ورد النص به عمل به ، وما لم يرد به النص رُدُّ إلى ما فيه النص ، ومن قال إنها كانت على الإباحة فقد أخطأ .

قلت : هذا أيضاً يقتضى أنه لا تشكُّ باستصحاب بعد مجيء السمع ، بل تقيس السكوت على النصوص .

وأما ابن عقيل فقال : الذى يقتضيه أصلُ صاحبنا أن ما لم يرد السمعُ فيه يحظر ولا إباحة لا يوصف بحظر ولا إباحة ، إذ ليس قبل السمع على أصله مُحَسَّنٌ ، ولا مُقَبَّحٌ ، والألتيقُّ بمذهبه أن يقال : لا تعلم ما الحكم ، قال : وقد أخذ شيخنا من خلافه فى مسائل الفروع روايتين : الحظر ، والإباحة ، قال ابن عقيل : وهذا إنما يصح مع نقي تحسين العقل وتبقيقه ، وأن السمع كما ورد بمحظر أفعال فى أعيانٍ ، وإباحة أفعالٍ فى أعيان رجعنا إلى مقتضى السمع فيما سكَّت عنه من إباحة أو حظر بحسب ما ذكره من الأدلة المستنبطة من السمع أو ما ثبتت

(١) فى ١ « أفتى به ذلك » تحريظ .

(٢) عبارة « يعنى القاضى » ليست فى ١ .

بدليل العقل ، هذا معناه مع تعطيل العقل عن الإباحة والحظر .

فقد جعل ابن عقيل مؤرِدَ الخلاف الذى ذكره القاضى فيما سكوت عنه السمع بعد مجيئه ، فصار فى قائدها ثلاثة أقوال : أحدها عند عدم السمع ، والثانى بعد مجيء السمع ، والثالث يسميهما جميعاً^(١) .

قال شيخنا : قال القاضى : ذكر أبو الحسن التميمى فى جزء وقع إلى بخطه فيما أخرجه من أصول الفقه ، فقال : الأفعال قبل مجيء السمع تنقسم قسمين ، منها حسن ، ومنها قبيح ، فما كان [منها] فى العقل قبيحاً فهو محظور لا يجوز الإقدام عليه كالكذب والظلم وكفر نعمة النعم وما جرى مجرى ذلك ، لأنه يُكْتَسَبُ بفعله الذمُّ والأثم ، وأما الحسن من العقل فينقسم قسمين أيضاً ، منها ما يجب فعله ، ومنها ما لا يجب فعله ، أما الذى يجب فعله فهو مثلُ شكر نعمة النعم والتذلل والإنصاف وما جرى مجرى ذلك مما فى معناه من الحسن فإنه واجبٌ لا يجوز الانصرافُ عنه ، ومن الحسن ما لا يجب فعله وإن كان حسناً مثلُ التفضلِ وبرِّ الناس وقرى الضيف وإطعام الطعام ونحوه .

فَصْلٌ

قال شيخنا : ولا يجوز أن يرَدَ السمعُ بحظر ما كان فى العقل واجبا نحو شكر النعم والتذلل والإنصاف ونحوه ، وكذلك لا يجوز أن يرَدَ بإباحة ما كان فى العقل محظوراً نحو الكذب والظلم وكفر نعمة النعم ونحوه ، وإنما يرَدُ بإباحة ما كان فى العقل محظوراً على شرط المنفعة نحو إيلام بعض الحيوان - يعنى بالدبح - لما فيه من المنفعة ، كما جاز لنا إدخال الآلام علينا بالقصد والحجامة وشرب الأدوية الكريهة للمنفعة وإن لم يجر ذلك لغير منفعة ، وما أعطيناه من أموالنا بشئ

استحقاق الفقراء أو غيرهم ممن يطلبُ بدفعه إليهم الثواب من الله أو الحمد من الناس والثناء الجليل ؛ فإن هذا وما أشبهه يجرى مجرى الآلام التي تُطلبُ بها المنافعُ من النصد والحجامة وشرب الأدوية ، وقد يردُّ السمعُ بحظر ما لم يكن له في العقل منزلة في القبح نحو الأكل والشرب والتصرف الذي لا ضررَ على فاعله في فعله في ظاهر أمره ، فالواجب أن تجرى أحكام الأفعال على منازلتها في العقل ، فإما أن تكون قبيحا في العقل فيمتنع منه ، أو يكون واجبا في العقل فيلزم أمره ويجب فعله ، أو أن يكون حسنا ليس بواجب فيكون الإنسان خيرا بين أن يفعله وبين أن لا يفعله من نحو اكتساب المنافع بالتجارات وما في معناها ، فإذا ورد السمعُ فيما الإنسانُ فيه مخبرٌ كشفَ السمعُ عن حاله وبيّن أمره فإما أن يدخله في جملة الحسن الذي يجبُ فعله أو في جملة القبيح الذي لا يجوز فعله .

قال القاضي : وهذا من كلام أبي الحسن يقتضى أن العقل يوجب ويقبح ، قال : وقد ذكرنا في الجزء الأول من المتمدّد خلافَ هذا ، وحكي لنا [خلافَ المعتزلة في]^(١) هذه المسألة ، وبيننا قول أحمد في رواية عبيدوس : ليس في السنة قياس ، ولا تُضربُ لها الأمثال ، ولا تُدركُ بالعقول ، إنما هو الاتباع ، واستدلّ بدليلين .

قال القاضي : وقال أبو الحسن : والحظر والإباحة والحلال والحرام والحسن والقبح والطاعة والمعصية وما يجب وما لا يجب ، كلُّ ذلك راجعٌ إلى أفعال الفاعلين ، دون المفعول فيه ، فالأعيان والأجسام لا تكون محظورة ولا مُباحة ، ولا تكون طاعة ولا معصية .

قال القاضي : وهذا كما قال أبو الحسن ، وقد يطلق ذلك في المفعول توשما واستعارة ، فيقال : المعصير حلالٌ مُباحٌ ما لم يفسد ، فإذا فسد وصار خرا كان حراما ومحظورا ، والمذكّر حلالٌ ومُباحٌ ، والميتة محظورة ، وهي حرام ، يريدون

(١) ساقط من ب .

أن شُرْبَ التصير حلال ومباح ما لم يفسد^(١)، وأكل المذكي حلال ومباح ،
ويطلقون ذلك والمراد به أفعالهم .

قال شيخنا : تقدّمت هذه المسألة في العموم ، والصحيح أنه حقيقة في
في الأعيان أيضا .

فصل

في حقيقة قول ابن عقيل [^(٢)الذي صوّره على المذاهب^(٣)] في الأعيان
قبل السمع .

قد كتبت قوله « إن مقتضى أصلنا أنها لا توصف بحظر ولا إباحة لأن
ذلك لا يثبت عندنا إلا بالشرع ، فإذا لم يكن شرع فلا حظر ولا إباحة » ثم قال :
والأليق بمذهبه أن يقال : لا نعلم ما الحكم ، فهذا يقيني وهذا شك ، ثم قال : فإذا
كان مذهب صاحبنا أن العقل لا يوجب ولا يحظر وأن عبّاد الأوثان لا يعاقبون
على شيء مما اعتقدوه ولا على شيء من الأفعال ، وأن لا عقوبة ولا عذاب قبل
السمع ، فلا وجه للقول بإباحته قبل السمع أو حظره ، فهذا أصل لا ينبغي أن يفصل ،
لأنه من أصول الدين ، فلا يسقط حكمه بمذهب في أصول الفقه .

قال : وإذا ساغ لشيخنا رضي الله عنه أن يأخذ له أصلا هو حظر أو إباحة من
نفيه تارة فيما لم يرد فيه سمع كقطع السدر ، وتارة في إباحة كتجويزه قطع النخل
فلم لا يأخذ من كلامه الذي لا يحصى : لا^(٤) أدري ما هذا ، ماسمت فيه شيئا ، أنا
أجبن عن أن أقول بكذا ؛ فيؤخذ منه أخذ مذهبين إما الوقف أو الإمساك عن

(١) في د « ما لم يفسد »

(٢) ساقط من ب .

(٣) الجمل الآتية عبارات نقلت عن الإمام أحمد رضي الله عنه

الفتوى رأسا . وأن يقال فيما لم يرد فيه سمع : لا مذهب له إلا الإمساك ، فافهم هذا الأصل فإنه يستمر على قوله في التشابه من الآيات وظواهر الأخبار وأنها لا تفسر ولا تؤول ولا وجه للقطع بالإباحة أو الحظر مع عدم السمع وعدم قصبة العقل .

قال شيخنا : قلت : هذا الكلام من ابن عقيل - مع ما تقدم من أن صاحب الوقف أقرب إلى الحظر لأنه يمنع عن الفتوى بالإقدام كالحاظر - يقتضى أن للمذهب أنه لا يقطع فيها بحظر ولا بإباحة لاتقاء دليل ذلك وهو الشرع ، ثم هو مع ذلك إما أن يسكت كما يسكت الرجل عن الكلام فيما لم يعلم شكاً أو أن يقف فيبقى الحظر والإباحة عند نفسه أو في الخارج ، ففرق بين أن يقال : ليست عندنا محظورة ولا مباحة ، أو ليست في الخارج كذلك ، وإذا نقاهما فمنده أنه لا يأذن في الإقدام لأن الإذن إباحة ، وهذا تجوز منه ذهنا أن يكون في الباطن فيها مفسدة راجعة ، وهذا يتوجه إذا نفى حكم العقل ولم ينف صفة العقل فيقال : مانع أنه لاحكم للعقل ، بل تجوز أذهاننا أن للعقل صفة ، وإن لم تكن للعقل صفة ، إذ فرق بين نفي الدليل ونفي المدلول ، وبين التجويز الذهني الذي يرجع إلى عدم العلم وبين التجويز الخارجى الذي يرجع إلى وصف اللوات .

فكلام ابن عقيل مستمر إذا فُسِّرَ نفي العقل بنفي دلالته ، لا بنفي صفة العقل . وجوز جوازاً ذهنياً أن يكون للعقل صفة ، وإن لم يثبت جوازاها في الخارج ، فحينئذ يقال : لا حَظَرٌ ولا إباحة لاتقاء دليله ، والنقل لا يثبت ذلك ، ولم يعلم أيضاً انتفاء أن يكون في الفعل ضرر أو ذم من الله لم نقف عليه بمقولنا ، ولم يكشف لنا سمع ، فهذا شك في ثبوت صفة الأفعال ، لا في علم العقل بها ، وقد يقال أيضاً : ما علمنا أن العقل يدرك ذلك ، فنعلم أن للعقل صفة ، ولم نعلم عدم ذلك ، ولو كان ثم صفة فلم نعلم أن العقل يدركها أو علمنا أنه لا يدركها فيلزم من ذلك انتفاء الحظر والإباحة . والتوقف في نفي الحكم مطلقاً ، ومن لم يحكم الفرق بين نفي الأدلة ونفي المدلولات .

وبين الجواز العيني والجواز العقلي، وإلا اختببط كثير في أمثال هذه الأشياء .
ولهذا قال ابن عقيل في أثناء المسألة : لأجواب لهذه المسألة على التحقيق إلا قول.
المستول : لا أعلم ما كان الحكم قبل الشرع ، إذ لا طريق لنا إلى العلم بالحكم ،
وكلامه كله يدل على أنه غير حاكم بثبوت حكم ولا نفيه ، ولا دليل عليه.
أصلاً كما لا دليل على المتردد ، بخلاف النافي فعليه الدليل ، فهو لا يعلم ثبوت
الحكم ولا انتفاءه .

فصل

قال شيخنا : من قال من أصحابنا « إن للأفعال والأعيان حكماً قبل الشرع »
اختلفت أقوالهم فيما يجوز تغييره [بالشرع ^(١)] وما لا يجوز ؛ فقال أبو الخطاب :
ما ثبت بالعقل ينقسم قسمين ، فما كان منه واجبا بعينه [كشكر المنعم والإنصاف .
وقبح الظلم فلا يصح أن يرد الشرع بخلاف ذلك ، وما وجب لعله أو دليل مثل
الأعيان التي فيها الخلاف فيصح أن يرتفع الدليل والعلّة فيرتفع ذلك الحكم العقلي .
كفروع الدين المنسوخة ^(٢)] : وقال التميمي : لا يجوز أن يرد الشرع في الأعيان بما
يخالف حكم العقل ، إلا بشرط منفعة تزيد في العقل أيضا على ذلك الحكم كذبح
الحيوان ؛ والبط ، والفصد ، فعلى هذا يمنع أصل الدليل ، وقال عنه في موضع : لا يجوز
أن يرد الشرع بمحظر موجبات العقل ^(٣) أو بإباحة محظوراته ، وقيل : إن الشرع
يرد بما لا يقتضيه العقل إذا كان العقل لا يحيله ، ذكر هذه الثلاثة أبو الخطاب .
وقال الحلواني : ما يُعرف ببديهي العقول وضروراتها فلا يجوز أن يرد الشرع ^(٤)

(١) في ب « فيما يجوز تغييره بالشرع » تحريف ، وما بين المقوفين ساقط من أ .

(٢) في ب « كفروع الدين » تحريف .

(٣) في « موجبات العقول » .

(٤) في « يرد السع » .

بخلاف مقتضاه ، فأما ما يعرف بقوله العقل ^(١) استنباطاً واستدلالاً فلا يتمتع أن يرَدَّ [الشرع بخلافه] .

[شيخنا] : فصل

قال القاضي ، في مسألة الأعيان قبل الشرع : وإنما يُتصوَرُ هذا الاختلافُ في الأحكام الشرعية من تحريم لحم الحُمُرِ ^(٢) وإباحة لحم الأنعام وما يشبه ذلك مما قد كان يجوز حَظْرُهُ وتجاوزُ إباحته ، فأما ما لا يجوز له الحَظْرُ بحال كعرفة الله ومعرفة وحدانيته وما لا يجوز عليه الإباحة كالكفر بالله وجَعْدُ التوحيد وغيره فلا يقع فيه خلاف ، بل هو على صفة واحدة لا تنغير ولا تنقلب ، وإنما الاختلاف فيها ذكرنا .

وأما ابن عقيل فطَرَدَ خلاف الوقف في الجميع ، حتى في التثنية والتثليث والسجود للصنم وصرف العبادة والشكر إلى غير الواحد القديم الذي قد عَرَفَ وحدته وقُدْرته .

قال - يعني القاضي - ويجب القولُ باستصحاب الحال العقلي ، مثل أن يدلَّ الدليلُ العقلي على أن الأشياء على الحظر أو على الإباحة قبل ورود الشرع بذلك فيـتصحب هذا الأصل حتى يدل دليل الشرع على خلافه ، وأما استصحابُ الشرع مثل أن يثبت الحكم في الشرع بإجماع ثم وقع الخلاف في استدامته كالتمييز إذا رأى الماء في الصلاة فالقولُ فيه محتمل ، أنه غير مستصحب ، ويحتمل أنه مستصحب لحكم الإجماع حتى يدلَّ الدليلُ على ارتفاعه .

[شيخنا] فصل

ذكر قوم أن الكلام فيها عبث ، لأن بني آدم لم يخلوا من شرع ، وقد أوما

(١) في « بقوله العقل » .

(٢) في « من تحريم الحمر » وما أئتمناه موافق لما في ب ، وهو المناسب لا يبه .

أحمد إلى هذا في رواية عبد الله فيما خرج في محبسه إذ يقول^(١) ، الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم ، فأخبر أن كل زمان لم يجعل من رسولٍ أو عالمٍ يُقْتَدَى به .

قال أبو الخطاب : وتُتَصَوَّرُ هذه المسألة في قوم لم تَبْلُغْهم الدعوة ، وعندهم ثمار ، وفي موضع آخر ، وهو أن يقول : إن هذه الأشياء لو قدّرنا خلوع الشرع^(٢) عن حكمها ما ينبغي أن يكون حكمها ، يُقْتَدَى^(٣) في الفقه أن كل مَنْ حرم شيئاً أو أباحه قال : قد طلبت في الشرع دليلاً على ذلك فلم أجد فبقيت على حكم الأصل ، وهو الأصل ، فإن قيل « لا حكم للعقل » ينقل الكلام^(٤) إلى ذلك الأصل .

وكذلك قال ابن عقيل : من شروط المفتي أن يعرف ما الأصل الذي ينبغي عليه . استصحابُ الحال : هل هو الحظر أو الإباحة أو الوقف ، ليكون عند عدم الأدلة متمسكاً بالأصل إلى أن تقوم دلالةٌ تخرجه عن أصله .

وقال القاضي : واعلم أنه لا يجوز إطلاق هذه العبارة ؛ لأن من الأشياء ما لا يجوز أن يقال : إنها على الحظر كعرفة الله تعالى ومعرفة وحدانيته ، ومنها ما لا يجوز أن يقال : إنها على الإباحة كالشكّر بالله والحمد له والقول بنبى التوحيد ، وإنما يتكلم في الأشياء التي يجوز في العقول حظرها وإباحتها كتحرير لحم الخنزير وإباحة لحم الأنعام ، وتُتَصَوَّرُ هذه المسألة في شخص خلقه الله في برية لا يعرف شيئاً من الشرعيات ، وهناك فواكه وأطعمة : هل تكون تلك الأشياء في حقه على الإباحة أو على الحظر حتى يرد شرع .

قال شيخنا : قلت : وهذا يقتضى أن المسألة تعم الأعيان والأفعال .

(١) في ب « أن يقول » تحريف .

(٢) في ب « خلوع شرع » .

(٣) في ب « ويقتدى في الفقه » .

(٤) في ب « نقل الكلام » .

وقال القاضي : قد قال بعض من تكلم في هذه المسألة : إن الكلام فيها تكلف لأن الأشياء قد عُرِفَ حكمها واستقرَّ أمرها بالشرع ، وقال آخرون : الوقتُ مَخْلَقٌ من شرعٍ قطُّ ، لأن الله لا يخلُ الوقتَ من شرعٍ يعمل عليه ، لأنه أول ما خلق آدم قال ﴿ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ، وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ، وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ ^(١) فأمرهما ونهاهما عقبَ ما خلقهما ، وكذلك كلُّ زمان ، وإذا كان كذلك بطل أن يقال : ما حكمها قبل ورود الشرع بها ؟ والشرع ما أُخْلِجَ بحكمها قط ، فعلى هذا لا يتصورُ الخلافُ إلّا في تقرير أن الأشياء لو لم يرد بها شرعٌ ما حكمها ؟ فالحكم عندنا على الخطر ، وعند قوم على الإباحة ، وعند آخرين على الوقف .

قال : وهذه الطريقة ^(٢) ظاهرُ كلام أحمد ، لأنه قال في رواية عبد الله فيما خرجته في محبسه : الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترةٍ من الرسل بقايا من أهل العلم ، فأخبر أن فيه قوماً من أهل العلم .

قال القاضي : أبو الحسن الخرزى ذكرها أمام قوله « إن الأشياء على الوقف » فقال : لم يخلُ الأم قطُّ من حجة ، واستدل عليه بقوله ﴿ أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ ^(٣) والشدى : الذى لا يُؤمر ولا ينهى ، وقال تعالى ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا ﴾ ^(٤) وقال تعالى ﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ ^(٥) وإن الله لما خلق آدم أمره ونهاه في الجنة .

قال القاضي : وقال قوم : هذه المسألة لا تنفيد شيئاً في الفقه ، وإنما ذلك كلام يقتضيه العقل ، قال : وليس كذلك ، لأن لها فائدة في الفقه ، وهو أن من حرم شيئاً

(١) من الآية ٣٥ من سورة البقرة .

(٢) في ب « وهذه الطريق » .

(٣) من الآية ٣٦ من سورة التباية .

(٤) من الآية ٣٦ من سورة النحل .

(٥) من الآية ٢٤ من سورة طه .

أو أباحه فقال : طلّبتُ دليل الشرع فلم أجد فقيتُ على حكم العقل من تحريم أو إباحة ، هل يصح ذلك أم لا ؟ وهل يلزم خصمه احتجاجه بذلك أم لا ؟ وهذا مما يحتاج إليه الفقيه ، وإلى معرفته والوقوف على حقيقته .

مسألة : استصحاب أصل براءة الذمة من الواجبات حتى يوجَدَ الموجبُ الشرعيُّ دليل صحيح ، ذكره أصحابنا القاضي وأبو الخطاب وابن عقيل ، وله مأخذان أحدهما : أن عدم الدليل دليلٌ على أن الله ما أوجبه علينا ، لأن الإيجاب من غير دليل محالٌ ، والثاني : البقاء على حكم العقل للمقتضى لبراءة الذمة [١] أو دليل الشرع لمن قبلنا ، ومن هذا الوجه يلزم بالمناظرة ، قال القاضي : استصحاب براءة الذمة [٢] من الواجب حتى يدل دليل شرعي عليه هو صحيح بإجماع أهل العلم كافي الوتر قال شيخنا : قوله « استصحاب في نفي الواجب » [٣] احتراز من استصحاب نفي

التحريم أو الإباحة فإن فيه خلافا مبنيًا على مسألة الأعيان قبل الشرع ، وأما دعوى الإجماع على نفي الواجبات بالاستصحاب ففيه نظر ، فإن من يقول بالإيجاب العقلي من أصحابنا وغيرهم لا يقف الوجوب على دليل شرعي ، اللهم إلا أن يراد به في الأحكام التي لا مجال للعقل فيها بالاتفاق كوجوب الصلاة والأضحية ونحو ذلك

قال القاضي : هو صحيح بإجماع أهل العلم ، وقال أبو الخطاب [٤] : هو صحيح بإجماع الأمة ، قال : وقد ذكره أصحاب أبي حنيفة والقاضي أبو الطيب ، وذكره أبو سفيان وقال : عدم الدليل دليل ، ثم قال : وحكى أبو سفيان عن بعض الفقهاء أنه يأبى هذه الطريقة في الاستدلال ، وقد ذكر ابن برهان ما يقارب ذلك ، وحكاه أبو الخطاب عن قومٍ من المتكلمين ، مع حكاية أبي سفيان عن بعض الفقهاء ، وكذلك ذكر أبو الخطاب في أثناء مسألة القياس قال : لو كانت النصوص وافية بحكم الحوادث

(١) ما بين هذين المقوفين ساقط من ١ . (٢) في ٥ نفي الإجماع .
(٣) كذلك في ١ ، وفي ب « أبو الطيب » لكن ما يلي من الكلام يؤيد ما في ١ ، ٥ .

لما افتر أهل الظاهر في كثير من الحوادث إلى استصحاب الحال وأدلة العقل ، فإن قيل : فيرجع إلى استصحاب الحال وحكم العقل ، قيل : لا نسلم أن ذلك دليل في الشرع ، جواب آخر أن الحوادث في عصر الصحابة لم يرجعوا فيها إلى استصحاب الحال ولا أدلة العقل ، وإنما رجعوا إلى القياس على ما بيننا ، فدل على أن ذلك لا يجوز ، هذا كلامه .

وظاهره أن ذلك ليس بدليل للحكم الشرعي بحال ، إلا أن يتأول على أنه ليس بدليل مع القياس ، وفيه نظر .

قلت : وينبغي أن هذا الدليل لا ينبغي اعتقاده والعمل به في الحال ، بل بعد نوع سبرٍ وبحث كما قلنا على رواية في العموم ، لكن هذا أضعف من العموم^(١) ، فلا ينبغي أن يكون فيه خلاف .

قال شيخنا : جعل القاضي استصحاب الحال الذي طريقه العقل مثل أن يقال أجمنا على براءة الذمة ، فنزعم اشتغالها بركاة الحلي فعليه الدليل ، فقال : نص أحمد على هذا في رواية صالح ويوسف بن موسى : لا يحتمس السلب ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحتمسه ، قال : فقد جعل الأصل دلالة على إسقاط الخمس متى لم يعلم الدليل^(٢) عليه ، وكذلك نقل حنبل فيمن أكل أو شرب : عليه القضاء ولا كفارة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمره بالكفارة .

قلت : أما الأول فإن النبي صلى الله عليه وسلم قضى للقاتل بالسلب ، وهذا اللفظ يعم جميع السلب ، فكان هذا تمسكاً بعموم اللفظ ، فالذي لم يخصه النبي صلى الله عليه وسلم ، بل تركه تخفيفه ، نص في^(٣) استحقاق جميعه ؛ وهذا أبين

(١) في ب « ضعيف من العموم »

(٢) في أ « متى لم يعلم الدليل » ، وفي د « لم يتم الدليل » .

(٣) كلمة « في » ساقطة من ب

من الاستصحاب ؛ فإن هنا أربع مراتب : فقله أو أمره بما يضاد الوجوب كأمره .
 بأن يُعطى القاتلُ جميع السِّلْب فإن هذا يضادُّ وجوب أخذ الخمس ، الثاني : عدم
 أمر النبي صلى الله عليه وسلم مع قيام المقتضى ، فهذان نصان^(١) في عدم الوجوب ،
 والثالث : عدم دليل السمع الموجب ، فإنه لا وجوب إلَّا به ، فعدم الموجب ملزوم
 عدم الوجوب ، الرابع : استصحاب ما كان قبل السمع ، وكذلك عدم التحريم ،
 تارةً ثبت بقوله أو فعله ما يُنافي التحريم ، وتارةً بعدم نهيه^(٢) مع قيام المقتضى ؛
 وهذا الذى يسمى تقريرا ، وثالثا بعدم الحرِّم ، ورابعا بالاستصحاب ، فهذه الدلائل
 القديمة دليل^(٣) على عدم الوجوب والاستصحاب والتحريم والكرهية ، وبعضها
 مستازمة لدليل ثبوتى ؛ ومن هذا فعله لشيء : هل هو دليل على الحل الشرعى
 أو دليل على عدم التحريم مطلقا بحيث يكون النهى بعد ذلك نسخا عاما^(٤) أولا
 يُحكم بكون نسخا لأن الثابت إنما كان عدم التحريم .

مسألة : يجوز الأخذ بأقل ما قيل ونفى ما زاد ، لأنه يرجع حاصله إلى
 استصحاب دليل العقل على براءة الذمة فيما لم يثبت شغلها به ، وأما أن يكون الأخذ
 بأقل ما قيل أخذاً وتمسكا بالإجماع فلا ، لأن النزاع فى الاختصار^(٥) عليه ، والإجماع
 فيه ، قال بعضهم : هذا نوع من أنواع الإجماع صحيح لاشك فيه ، وقال قوم : بل
 يأخذ بأكثر ما قيل ، ذكرها ابن حزم ، وقال بعضهم : ليس بدليل^(٦) صحيح .
 قال شيخنا : قلت : إذا اختلفت التبيِّنَتان فى قيمة المُتَلَف فهل يوجب الأقل
 أو بسقطهما ؟ فيه روايتان ، وكذلك لو اختلف شاهدان ، فهذا يبين أن فى إيجاب

(١) فى ب « فهذان نص » .

(٢) فى ب « لعدم بينة » .

(٣) كلمة « دليل » ساقطة من ب .

(٤) فى ب ، د « نسخا خاصا » .

(٥) فى ب « الاختصار عليه » تحريف .

(٦) كلمة « بدليل » ساقطة من أ .

الأقل بهذا المسلك اختلافاً ، وهو متوجه ، فإن إيجاب الثلث أو الربع ونحو ذلك لا بُدَّ أن يكون له مسند ، ولا مسند^(١) على هذا التقدير ، وإنما وقع الاتفاقُ على وجوبه اتفاقاً ، فهو شبهه بالإجماع للركب إذا أجمعوا على مسألتين مختلفتي المآخذ ، ويعود الأمرُ إلى جواز انعقاد الإجماع بالبحث والاتفاقات ، وإن كان كل واحد من المجمعين ليس له مأخذ صحيح ، وأشار إليه ابن حزم .

فصل

يتعلق بالقول بأقل ما قيل^(٢) وضابطه دليل ظاهر لفظي أو عقلي .

انعقد الإجماع على عدم اعتباره مطلقاً ، إجماعاً مفرداً أو مركباً ، وهو إذا كان اللفظُ العامُّ أو المطلق مُقَيِّداً بِمَحْدٍ وقد اختلف في حده ، فهل يجوز الاستمساك بعمومه . فيما زاد على أقل الحدود كموم آية التركة ، فإنه قد اتفق الفقهاء على أنها مخصوصة بنصاب ، فهل لمن يقطع بما زاد على الثلاثة الدرام أن يحتج بعمومه فيما بين الثلاثة والعشرة ، أو يقال في نصاب هذا بما قد يستدل به طائفة من الفقهاء ؟ وقد استدل المالكية وأصحابنا مثل ابن أبي موسى في شرح الخرق على الحنفية في مسألة أكثر الحيض بإطلاق قوله (ويسئلونك عَنِ الْحَيْضِ^(٣)) على أن في اللفظ عموماً من كونه أدنى ، وهذا لو ثبت فلا ريب في هذا الترتيب عندنا وعند الجمهور أن له قدراً مخصوصاً ، قال أصحابنا : وجب اجتناب الخائض مع وجود الحيض قلَّ أو كثر إلا ما قام دليله ، وقد قام الدليلُ عندنا ، وعند أبي حنيفة أن ما نقص عن اليوم والليلة ليس بحيض ، وبقي ما زاد على ذلك على حكم الظاهر ، ثم إنهم أجابوا عن احتجاج مالك بالآية في القليل والكثير بما يُبطل حجته على أبي حنيفة ، فركبوا هذه

(٢) في « د » يتلق بما مر .

(١) كلمة « ولا مسند » ساقطة من أ

(٣) من الآية ٢٢٢ من سورة البقرة .

الدليل تارة وأبطؤه أخرى ، وهذا قريب من مثل هذا في البرّاءة ، مثل أن يقال في مسألة الحيض ؛ الأصلُ بَرَاءةُ ذِمَّتِها من الحيض ، وقد اتفقنا على عدم شغلها في اليوم السادس عشر ، فن قال بالشغل قبل ذلك فعليه الدليل ، وقد يُعارض بأن دلائل السمع العامة قد اقتضت وجوب الصلاة على كل مكلف ، خرّج منه العشر فما دونها ، فحقق فيما زاد على العموم ، وهذه المعارضة أقوى ؛ لإزالة الدليل السمي للبراءة الأصلية ، لكن القدح فيه أن الدليل إنما تناول غير الحائض ، ويستعمل مثل هذا في الزكاة ، وهذا الدليل فيه نظر ، فإن العلم بأن هذا الظاهر لم يردّ منه المتكلم إلا قدرا مخصوصا يمنع أن يكون قصد به العموم ، وإذا علمنا أنه لم يقصد به العموم امتنع الاستدلال به ، ومن هذا الوجه قد يفرق بينه وبين الاستصحاب .

[شيعتنا] فصل

فأما إن ثبت أن العموم أو الإطلاق أو الاستصحاب منزل على نوع دون نوع ، فهل يجوز الاستمسك به فيما عدا النوع للتفق على خروجه ؟ هذا أقوى من الأول ، وهو في الاستصحاب أقوى منه في الخطاب ، وذلك لأن صاحب التحديد بالثلاثة مثلا لا بدّ له من دليل يختص به على التحديد بها ، كما أن صاحب العشرة لا بدّ له من دليل على التحديد بالعشرة ، فتكافأ في ذلك ، فلم يجز لأحدهما الاستدلال بالظاهر [وحده] لعدم دلالة الظاهر وحده على مذهبه ، وأما النوع فالدليل المخرج له من العموم يتقاف فيه ، فن أراد إخراج نوع آخر فعليه دليل ثان ، وحاصله أن خروج نوع يتفقان في الدلالة عليه كما اتفقا في حكمه ، وخروج ما بينهما من المقدار لا يتفقان في دليله كما لا يتفقان في حكمه ، وإنما هو إجماع مركب ، فهو نظير القياس على أصل مركب ، وأصنف [منه] ^(١) ، ومثل ذلك في الفروع ^(٢) الاحتجاج

(١) في ب « وأصمب » .

(٢) في ب « في النوع » .

بعموم آية السرقة في سارق ما أضله الإباحة وما يُشترع فسادُه ، ولولا ذلك لما جاز الاستمسك بعام مخصوص ، وإنما يقبح ذلك إذا كثرت الأنواع المخصوصة ، بحيث يكون النوع المتروك أقل من الأنواع المخرجة ، فهذا فيه تفصيل ونظر ، وهذا قد يتعارض فيه الإحصار والتخصيص ، [^(١) فقيل : هما سواء ، وقيل : التخصيص أولى ، ويتعارض فيه المجاز والتخصيص ^(٢)] وهذا البحث قد يقدح في الاستمسك بأقل ما قيل ، لأن القائل بوجوب ^(٣) ثلث دية للمسلم لا بد من دليل غير الإجماع وغير براءة الزمة ، إذ ليس الثالث بأولى من الربع ومن الخمس ^(٤) ، وللمناظرة إنما هي مع ذلك القائل الأول لامع الثاني والثالث ، وإجماعهم على وجوب الثلث نوع من الإجماعات المركبة ، فإن وجوبه من لوازم القول بوجوب النصف والجميع ، فالقائل بوجوب النصف يقول : إنما أوجبت النصف للدليل ، فإن كان صحيحا وجب القول به ، وإن كان ضعيفا فلست موافقا على وجوب الثلث ، كما يقال مثل ذلك في حلي الصغيرة وعُشْر الخسروات الخراجية وإجبار بنت خمس عشرة ^(٥) لكن القولان المركبان قد يكون كل واحدٍ منهما أعم من الآخر ^(٦) كما في هذه النظائر ، وقد يكون أحدهما هو العام كما في نصاب السرقة ، وكما في التقابض ، فإن مبضم يستعمل مثل هذا ، وفيه نظر ، مثل أن يقال للأُم مع الأخوين : اتفقوا على وجوب السدس ، واختلفوا فيما زاد عليه ، والأصلُ عدمه ، فإن القائل بالثلث كذلك ، فهذا يشبه القول بأقل ما قيل ، بل هو هو ، ولو قال أيضا : قد اتفقوا على توريث الجد واختلفوا في توريث الإخوة ، لكان ضميما ، لأن القدر الذي اتفقوا عليه إنما هو ما لم يقل إنه حق الأخ ، إلا أن يحتاج على ميراث الجد بنص ، وبنفي ميراث

(١) ما بين المتوفين ساقط من ١ .

(٢) في ب « القائل بثلث دية المسلم » .

(٣) في ب « من الخمسين » .

(٤) في ١ « وإجبار بنت خمس » .

(٥) في ب « أعم من الأخس » خطأ .

الأخ بالأصل ، فهذا نوع آخر ، وقد يقال : مقتضى لتوريث الجد الجميع ثابت بالإجماع ، وإنما اللانع منه المزاوجة ، وهى منتفية بالأصل ، فهذا قريب من التمسك بأقل ما قيل ، بل هو أقوى منه ، لأن الإجماع على استحقاق الجميع عند عدم الزاحم إجماع مفرد لا مركب .

وهنا مسائل كثيرة من الظواهر السمعية والعقلية التى قد علم بالنص أو الإجماع أو العقل أن دلالتها ليست مطلقة ، وغالب كلام للتنازعين فى هذا النوع من الأدلة^(١) وهو محتاج إلى تحقيق وتفصيل ، إذ الكلام فى أنواع الأدلة^(٢) [ثم فى أنواع التقيدات من جهة التقدير والتنويع والقلة والكثرة وغير ذلك ، والله أعلم .

وقد رأيتهم يستعملون مثل ما ذكرناه أولاً فى القياس ، كقولهم فى أكثر الحيض : حرمّ بمنع فرض الصلاة وجواز الوطء فجاز أن يزيد على العشرة كالتفاس ، وهذا عندى من أسفد ما يكون من جهة أن الحكم فى الأصل ليس بحكم القرع ، ومن جهة أن لا يمكنه أن يقول : مقتضى القياس الاستواء مطلقا ، وإنما خالفناه فيما زاد للإجماع ، لأن معارضة الإجماع للقياس فى مقتضاه دليل على فساده ، بخلاف معارضته للنص أو الاستصحاب ، وأيضا فإن وجوب طرد القياس ليس^(٣) كثيره من الأدلة

مسألة : والنافى للحكم عليه الدليل ، ذكره أبو الحسن النيمى ، والقاضى ، وابن برهان ، وأبو الطيب الشافعى ، وجاعة ، وقيل :^(٤) عليه الدليل فى العقلية دون الشرعيات ، وقيل : لا دليل عليه فيهما [ذكره الحلوانى عن بعض الشافعية] والأول اختيار أبى الخطاب وجمهور العلماء .

(١) ما بين المقوفين ساقط من أ .

(٢) كلمة « ليس » ساقطة من أ ، د .

(٣) فى أ . وهل عليه الدليل « خطأ .

مسائل

أحكام المجتهد والقلد، وغير ذلك

مَسْأَلَةٌ : للصيب في الأصوليات من المجتهدين واحد ، وهو قول الجماعة ، وحكى عن عبد الله المنبرى [أنه قال : المجتهدون من أهل القبلة مُصِيبُونَ مع اختلافهم] .

قال شيخنا : قال أبو المعالى : وما يُدْأَى مذهبَ المُنْبَرَى مذهب أقوام قالوا : الصيب واحد في الأصول ، ولكن الخطيء معذور ، ويستحق الثواب ، لأنه بذل جهده ، فتجرى أحكام الكفرة على الكفرة ويُقاتلون في الدنيا لأمر الشارع بذلك ، ولكن يُتَابَوْنَ في الآخرة إذا لم يكونوا مُعَانِدِينَ ، وقد يتمسكون في هذا المذهب بقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا ﴾ ^(١) الآية .

وقال الجاحظ وثُمَامَةُ : المعارف ضرورية ، وما أمر الربُّ اَخْلَقَ بعرفته ، ولا بالنظر ، بل مَنْ حصلت له المعرفة فافقا فهو مأمور بالطاعة فَمَنْ عَرَفَ وأطاع . استحق الثواب ، وَمَنْ عَرَفَ ولم يطع خُلِدَ في النار ، وأما مَنْ جَهِلَ الربَّ فليس مكلفا ، فَإِنْ مات ^(٢) جاهلا لم يُعَاقَبْ ، ثم منهم من قال : يصير ترابا ، ومنهم من قال : يصير إلى الجنة ، فمواثم الكفرة أحسن حالا من فسقة العارفين بالله ، وشنع على هذه المذاهب بعد شناعه على المنبرى .

قال : والخطيء في الأصول لا شك في تأثيمه وتفسيقه وتبديعه وتضليله ، واختلف في تكفيره ، قال بعض أئمتنا إلى أن كل من قال قولاً يقود إلى ما هو كفر بالإجماع بكفر ، كمن قال « إنه ليس بعالم » بكفر ، فمن قال « ليس له علم وقدره » بكفر ، ومال البغدادي إلى هذا القول ، وحكاه عن أبي الحسن في مواضع ، وكان الإمام أبو سهل الصعلوكي لا يكفره ، فقيل له : ألا تكفر من

(١) من الآية ٦٢ من سورة البقرة .

(٢) في ب « فَإِنْ تَابَ جَاهِلًا » خطأ .

كفرك؟ فناد إلى القول بأنه كافر ، وهذا مذهب المعتزلة ، فهم يكفرون خصوصتهم ،
ويكفر كل فريقٍ منهم الآخرين .

قال : وصار معظم أصحابنا إلى ترك التكفير لمن قال قولاً يعود إلى الكفر
ويلزمه ، وقالوا : إنما يكفر من جهل وجود الرب ، أما من علم^(١) وجوده ولكن
قَمَلَ فعلاً أو قال قولاً أجمعت الأمة على أنه لا يصدر إلا من كافر فلا ، ومعظم كلام
أبي الحسن يدل على هذا ، وهو اختيار القاضي في كتاب إكفار المتأولين .

[شيخنا] فصل

ذكر أبوالمعالى أن المسائل قسمان : قطعية ، ومُتَحَدِّد فيها ، والقطعية عقلية وسمعية .
فالعقلى : ما أدرك بالعقل ، سواء كان لا يدرك إلا به كوجود الصانع وتوحيده .
وكونه متكلياً .

قلت : الوجدانية منهم من يُثَبِّتُها بالسمع ، وطائفة قليلة لا تثبتها إلا بالعقل^(٢) ،
وأما الكلام فأكثرهم على أنه يثبت بالسمع ، وكثير منهم يقول : لا يثبت
إلا بالسمع .

قال : أو كان مما يدرك بالعقل والسمع جميعاً كسألة الرؤية وخلق الأفعال ..
وأما الشرعية فاعرف من أحكام التكليف بنص كتاب أو سنة متواترة ،
أو بإجماع كوجوب الصلوات ، وكقديم خبر الواحد على القياس ، إذا كان نصاً .
والاجتهادات : ما ليس فيه دليل مقطوع به .

قلت : تَصَنِّعُ هذا أن ما يعلَمُ بالاجتهاد لا يكون قطعياً قط ، وليس الأمر كذلك .
فَرُبَّ دليلٍ خفى قطعى .

(١) ب « أو من علم وجوده » خطأ .

(٢) ق ١ « لا يثبتها إلا بالسمع » وليس بذلك .

قال : وقد تكلّموا في الفرق بين الأصول والفروع ، فقيل : الأصل ما فيه دليل قطعي ، والفرع بخلافه ، فمعد هؤلاء الأصل ما عدّناه قطعياً ، وعبر عنه القاضي بأن كل مسألة يُحرّم الخلاف فيها مع استقرار الشرع ويكون مُتفقاً خلافاً جاهلاً فهي من الأصول ، عقلية كانت أو شرعية ، والفرع : ما لا يحرم الخلاف فيه ، أو ما لا يَأثم الخطأ فيه .

قلت : كثير من مسائل الفروع قطعيّة وإن كان فيها خلاف ، وإن كان لا يَأثم الخطأ فيها ، نلفاء للدليل عليه ، كما قد سلّمه فيما إذا خفي عليه النص .

قال : وقيل الأصل ما لا يجوز التمسّدُ به إلا بأمر واحد أو ما يعلم من غير تقديم ورود .

مَسْأَلَةٌ : وكذلك في الفروع الحق عند الله واحد ، وعلى المجتهد طلبه ، فإن أصابه توفّر أجزم ، وإن أخطأه فالواخذة موضوعة عنه ، وهو مُثاب مع كونه مخطئاً نصّ عليه في مواضع ، ولا يقطع بخطأ واحدٍ بمينه في ذلك ، وبهذا قال أكثر الشافعية ، وذكر أبو الطيب أنه مذهب الشافعي وكلّ مصنف^(١) من أصحابه المتقدمين والتأخرين ، وأن للزنيّ استقصى القول فيه وقال : إنه مذهب مالك والليث ، وإن أبا علي الطبري أنكر على مَنْ نسب إلى الشافعي خلاف ذلك ، بعد ما ذكر أن قوماً نسبوا إليه ما قدمناه عن الحنفية ، فأبطل ذلك ، وشدّد التكثير فيه ، وكذلك ذكره عبدُ الوهاب عن أصحابه وأكثر الفقهاء ، ورواه ابنُ وهب عن مالك والليث ، وذكر عن مالك نصوصاً صريحة بذلك ، حتى قارب مذهب المؤثمين ، وهو قوله : ليس كل واحد مُصيباً لما كلف ، وإنه ليس الاختلاف بسنة ، وقد روى عن أحمد أنه سُمي الاختلاف سنة ، ومن التشكّلين بشرّ للرئيس وابنِ عُلَيّة والأصمّ وأكثر الأشعرية منهم ابنُ فورك وأبو إسحاق الإسفرائيني وغيرهما ، وبالغ أبو الطيب الطبري فقال : أعلم إصابتنا للحق ، وأقطع بخطأ مَنْ خالفنا ، وأمنعه من الحكم باجتهاده ،

(١) ن د ه وكل مصنف ه بتقديم التوثيق .

غير أننى لا أؤثمه ولا أفسقه^(١)، وقد حكى ابن برهان عن بشر المريسي وإسماعيل ابن عُلَية والأصم وأهل الظاهر الثُّلُوبُ بأن المصيب واحد والحق فى جهة واحدة ، وما عدها ضلال وبدعة وفسق ، وحكى أبو الخطاب عن الأصم وابن عُلَية والمريسي أن الحقَّ فى جهة واحدة ، وعليه دليل كُلفٍ للمكلف إصابته ، فإذا أدَّاه اجتهاده [أنه وصل] إليه يقيناً ، وينقض حكم من خالفه ، وحكاه بعضهم عن الشافعى^(٢) واختاره الإسفرائينى وأبو الطيب ، قال : وقد أوماً إليه أحمد فى مسألة القياس^(٣) وأنه لم يصب باجتهاده ما كلف ، وأنه لا بدَّ فى المسألة من أمانة هى أقوى ، قد كلف طابها والحكم بها ، وقال فى موضع آخر : كلفوا الحكم عند الله ، قال القاضى فى كتاب الروايتين : الحق عند الله واحد ، وقد نصَّب عليه دليلاً ، وكلف المجتهد طلبه ، فإن أصابه فقد أصاب الحقَّ عند الله وفى الحكم ، وإن أخطأه فقد أخطأ عند الله ، وهل أخطأ فى الحكم أيضاً ؟ على روايتين ، أحدهما أنه مخطئ فى الحكم إلا أن الخطأ موضوع عنه ، والثانية هو مصيب فى الحكم ، وهذا الذى ذكره ابن عقيل عن حنبلى - أظله نفسه - لما قال من نصر المصوِّبة : معلومٌ أن الله قد كلف من خفيت عليهم القبلة الاجتهاد فى طلبها ، ومن عَدِمَ الماء الاجتهاد فى تحصيله ، ومن أَبَقَ منه العبدُ الذى غَصَبه الاجتهاد فى طلبه ، ثم هم مصيبون لما كَلَّفُوهُ وإن لم يصبوا القبلةَ ولا الماء ولا العبد ، فقال الحنبلى : ما من شئ ذكرتموه إلا وفيه خطأ ، لأن المصيب من صادف القبلة ، والباقون مصيبون فى بلوغ وسُمعهم كإزعمت ، لافى إصابة القبلة التى هى عند الله قبلة الإسلام ، [قال القاضى] : وقد أوماً أحمد إلى هذا فى رواية بكر ابن محمد عن أبيه عنه فقال : الحقُّ عند الله فى واحد ، وعلى الرجل أن يجتهد ، ولا يقول لخالفه : إنه مخطئ ، وقال بعده كلاماً : وإذا اختلف أصحاب محمد

(١) فى ب ، د « ولا أفسقه » .

(٢) فى ب « من الشافعية » .

(٣) فى ا ، ب « القياس » .

صلى الله عليه وسلم في شيء فأخذ رجلٌ بقول بعضهم وأخذ رجل آخر عن رجل آخر منهم فالحقُّ واحد ، وعلى الرجل أن يجتهد ، ولا يدري أصاب الحقَّ أم أخطأ ، قال : فظاهر كلامه في أول المسألة أنه مصيب في الحكم ، لأنه منع من إطلاق الخطأ عليه في الحكم ، وآخر كلامه يقتضى إطلاق ذلك عليه ، لأنه قال : عليه أن يجتهد ، ولا يدري أصاب الحقَّ أم لا ، فأطلق الخطأ عليه .

وَوَجَّهُوا قَوْلَ مَنْ قَالَ « كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مُصِيبٌ فِي الْحُكْمِ » إِرَارَ الصَّحَابَةِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا ، وَتَسْوِيعُ اسْتِفْهَامِ كُلِّ وَاحِدٍ لِلْعَامِي ، وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْحَقُّ فِي وَاحِدٍ مِنَ الْقَوْلَيْنِ لَنَصَبَ عَلَيْهِ دَلِيلًا يُوجِبُ الْعِلْمَ كَمَا قُلْنَا فِي مَسْئَلِ الْأَصُولِ ، فَلَمَّا لَمْ يَنْصَبْ دَلِيلًا يُوجِبُ الْعِلْمَ ثَبَتَ أَنَّ الْحَقَّ فِيمَا يَمْتَقِدُهُ فِي حَقِّهِ دُونَ غَيْرِهِ .

قال شيخنا : قلت : أحد إنما فرق لأن الأولين كل منهما استدلَّ بنص والآخرين لانص مع واحد منهما ، فلي هذا من استمسك بنص لا يُطلق عليه الخطأ في الحكم كالمصلي إلى القبلة للنسوخة قبل علمه بالناسخ ، ومن لانصَّ معه يقال : هو مخطئ في الحكم بمنزلة الذي ليس هو على شريعة [ولم تبلغه شريعة] فصارت الأنوال ثلاثة ، والفرق هو للنصوص .

قال : وقد اختلف أصحابنا فيما جرى بين علي ومعاوية وطلحة والزبير وعائشة : هل كل واحد منهم مصيب في ذلك أم أحدهم مصيب ؟ فحكى شيخنا أبو عبد الله عن أصحابنا في ذلك وجهين ، أحدهما أن كلا منهما مصيب في الحكم ، والثاني أن أحدهما مصيب والآخر مخطئ . لا يمينه . والثالث أن أحدهما مصيب وهو علي ، والآخر مخطئ وهو من قاله .

قال القاضي : ويجب أن يكون القول في ذلك مبنيًا على الأصل الذي تقدم ، وأن الحق عند الله في ذلك في واحد منهما ، فإن أصابه فقد أصاب عند الله وفي الحكم ، وإن أخطأ عند الله ، فهل هو مخطئ في الحكم ؟ على روايتين ، إحداهما

أنه مصيب ، والثانية أنه مخطيء ، وقد نصَّ أحد على الإمساك فيما شَجَرَ بينهم ، وترك القول فيه بخطأ أو إصابة ، فقال المروذى : جاء يعقوبُ رسولُ الخليفة يسأله فيما كان بين على ومعاوية ، فقال : ما أقول فيهم إلا بالحسنى ، وكذلك قتل أحد بن الحسن^(١) الترمذى ... وقد سأله : ما يقول فيما كان من أمر طَلْحَةَ والزُّبَيْرِ وعلى وعائشة ؟ - فقال : مَنْ أنا حتى أقول في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان بينهم شيء ، الله أعلمُ به ، وكذلك قال في رواية حنبل : قال الله تعالى ﴿ تِلْكَ أُمَةٌ قَدْ خَلَّتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ ، وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ، وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾^(٢) فقد صَرَّحَ بالموقف .

واستدلَّ القاضى على الوقف ومقتضاه إما تصويبهما أو عدم تعيين المصيب .

قال شيخنا : قلت : أحمد لم يُردِّ الوقف الحكيمى ، وإنما أراد الإمساك عن النظر في هذا والكلام فيه ، كما نَهَى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفضيل بين الأنبياء ، وعن تفضيله على يونس^(٣) ، ونحو ذلك من الكلام الذى وإن كان حقا ، في نفس الأمر فقد يُفِضُ إلى فتنة في القلب ، وإذا كان الأموات على الإطلاق ينبغي لنا ألا نغيِّرَ بينهم إلا الحاجة ، فالصحابَةُ الذين أمرنا بالاستغفار لهم وبمسألة^(٤) أن لا تجمل في قلوبنا غلا لهم أو لى ، والكلامُ فيما شَجَرَ بينهم يُفِضُ إلى الغلِّ للذموم ، ولهذا علل بأنها أمة قد سَلَّتْ لها ما كَسَبَتْ ولكم ما كَسَبْتُمْ ، ونحن وإن علمنا بالنوع أن أحد المختلفين مخطيء فليس علينا أن نعلمه بالشخص ، إلا في مسألة تتعلق بنا ، فأما اثنان اختافا في مسألة تخص بأعيانهما فلا حاجة بنا إلى الكلام في عين المخطيء ، وهذا أصل مستمر ، ويدل على هذا أن أحد بَنَى مسائله في قتال

(١) في ١ « قل الحسن الترمذى » .

(٢) من الآية ١٣٤ من سورة البقرة .

(٣) في ب ، د « من موسى » .

(٤) أى ويأتى سؤال الله ألا يجبل في قلوبنا غلا .

أهل البنى على سيرة على ، ولما أنكر ابن معين على الشافعي ذلك قال له أحمد :
ويحك ! فإذا عسى أن يقول في هذا المقام إلا هذا ؟ يريد أنا لما أردنا أن نتكلم في
نوع ذلك العمل لأجلنا عَيَّنَا للصيب والمخطيء ، وأما الكلام في عين عملها
لا لأجل عملنا فلا حاجة لنا فيه ، فإن أكثر ما فيه نوع علم يقتن به غالبا من غل
القلب ما يضر فيكون إثم أكبر من نفعه كالنبيمة مثلا .

قال القاضي في رأس المسألة : الحق في واحد عند الله وقد نصَّب الله على ذلك
دليلا إما غامضا وإما جليا وكلف المجتهد طلبه وإصابته بذلك الدليل ، فإذا اجتهد
وأصابه كان مصيبا عند الله ، وفي الحكم ، وله أجران : أحدهما على اجتهداه ،
والآخر على إصابته ، وإن أخطأه كان مخطئا عند الله وفي الحكم ، وله أجر على
اجتهداه ، والمخطأ موضوع عنه ، وردد هذا للمعنى .

ثم قال في أثلاثها : فإن قيل كيف يستحقُّ الأجر وقد أخطأ في الحكم
وفي الاجتهاد ؟ قيل : هو مصيب فيما فعل من الاجتهاد ، مخطيء في تركه
للزيادة على ما قلعه ، فهو مأجور على ما فعله ، مغفور له تركه ما ترك
من الاجتهاد .

وقال أيضا فيها : وأما منعه من العمل بما أدَّى اجتهدُه إليه فلا يمنع منه ، لأن
فرضه أن يحكم باجتهاده وبما يصح عنده ، فلا يصح منعه .

فقد أخبر أنه كلف إصابة الحكم للمعين ، وأنه كلف الحكم باجتهاده
وإن كان قد أقضى إلى غير المعين في الباطن ، وكلا القولين صحيح ، وبه
ينحل الإشكال .

وقالت الخفية : كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ لما كلف من حكم الله تعالى ، والحقُّ
واجدٌ عند الله ، وهو الأشبه الذي لو نصَّ الله على الحكم لنص عليه ، ولا شك أنه
واحد ، وذكر أبو الخطاب أن هذا وفق قولنا ، إلا أن المكلف لم يكلف إصابته ،

بل كلف ما هو أشبهُ في ظنه ونظره ، وحكاه بعضهم عن الشافعي ، وحكى رواية عن الجبائي ، وقالت المعتزلة وأبو الهذيل وأبو هاشم : كلُّ مجتهد مصيب ، ثم اختلفوا : هل هو عند الله حكم واحد مطلوب أم لا ؟ فمنهم من أثبتته كقول الحنفية ومنهم من قال : ليس هناك في الباطن حكم لله ، بل حكمه في كل مجتهد ما يؤدِّيه اجتهاده إليه ، وليس على الحق دليل مطلوب ، وما كلف غير اجتهاده وحكى عن أبي حنيفة ، وهذا قول ابن الباقلاني ، وحكى عن أبي الحسن الأشعري فيها قولان ، أحدهما كاختياره ، والذي حكاه ابن برهان عن الشافعي نفسه كذهبننا ، وكذلك عن أبي الحسن الأشعري ، فيكون قوله الآخر ^(١) .

وذكر أبو المعالي أن القائلين بأن لا حكم لها في الباطن ولا واجب ولا مطلوب ولا دليل هم مُعْظَمُ المتكلمين ، فمنهم من قال : يجب الاجتهاد كابن الباقلاني ، ومنهم من قال : ما سُبِقْنَا فيه بالاجتهاد فليس علينا أن نجتهد فيه ، بل لنا أن نتخير من أقوال العلماء فنأخذ بما أردنا ، واستنبط ابنُ الباقلاني ذلك من كلام الشافعي .

والقول الثاني للمُصَوِّبَةِ أن الحق عند الله واحد ، وعليه دليل منصوب هو المطلوب بالاجتهاد ، ولم يكلف المجتهدُ الإصابة ، وإنما كلف الاجتهاد فقط ، وهو مذهب أبي حنيفة والمزني واختاره .

وقال قوم منهم : هو مأمور بطلب الأشبه عند الله ، وليس مأموراً بإصابته ، ويُعْزَى إلى أبي يوسف ومحمد وابن أبيان والكرخي ، فالأشبه هو أولى طرق العلة عند الله ، وقيل : هو الذي لو ورد النص لما ورد إلا به ، وقيل : هو معنى في القلب لا يقبل البيان باللسان .

وقال معظم الفقهاء : المصيبُ واحد ، والمطلوب في كل مسألة المَثُور على حكم

(١) في « فيكون اقولا آخر » .

هو الحكم عند الله ، وعليه دليل ، وما يؤدي إلى خلافه فليس بدليل ، والمجتهد مكلف بإصابة ذلك الحكم المتعين عند الله وسلك طريقه وإصابة دليله ، فإن أصاب فله أجران ، وإن أخطأ عذر ؛ لنموض المدرك ووعورة المسلك ، وله أجر واحد ، ولأنه قصد طلب الحق ، وهذا هو المَعزُوءُ إلى الشافعي^(١) وهو مذهب مالك وأحمد وإسحاق والأوزاعي ، ومن المتكلمين للتحاسبي وعبد الله بن سعيد . وقال قوم : للصيب واحد ، وليس يتم دليل منصوب عليه ، بل هو كالشيء المكنون يتفق العثور عليه .

وقال قوم : الخاطئ آثم غير معذور ، وهو مذهب داود ونفاة القياس والمريسي قال : وقال الجبائي : بتخير المجتهد في أقوال المجتهدين ، خَرَقَ الإجماع المنعقد على وجوب الاجتهاد على المجتهدين ، ويداني هذا قول موسى بن عمران : كان للنبي صلى الله عليه وسلم أن يفتي في الحوادث بما يشتهي ، والآن لصالحى الأمة أن يفتوا في الحوادث بما يشتهون من غير اجتهاد .

وقال قوم : كل من أفترى في حادثة بحكم يريد التَّقَرُّبَ به إلى الله فهو مصيب ، سوء كان مجتهداً أو لم يكن .

وطرد قوم هذا في مسالك المقول ، وحكى البندادى هذا المذهب عن داود وأصحاب الظواهر ، وهذا يرد على المنبري ، لأن ذلك صَوَّب كل مجتهد في الأصول ، وهذا القائل صَوَّب كل من هَدَى بشيء^(٢) من هذا وإن لم يكن مجتهداً بعد ما بذل وسعه .

[شيعنا] : فصل

إذا ثبت أن المصيب من المختلفين واحد ، فهل تقطع بصحة قولنا وخطأ

(١) في ١ ، ب « المزي » والريّة تقتضي ما أثبتناه ونظيره « المزو » والدعوى « .
بتشديد الواو - اسم مفعول فله غزا ودعا . (٢) في د « كل من أفترى بشيء » .

الخالف ، أم يجوز أن يكون الحق في غير ما قلناه ؟ قد نقل عن أبي الطيب الطبري أنه يقطع بخطأ مخالفه ، وينقض حكمه ، قال أبو الخطاب في التمهيد : وقد أومأ إليه أحمد في رواية ابن الحكم ، وذكر نصه^(١) على نقض حكم من حكم بأن المشتري أسوة الفرما ، والصحيح أن المسائل تنقسم قسمين : إلى ما يقطع فيه بالإصابة ، وإلى ما لا ندرى^(٢) أصاب الحق أم أخطأ ، بحسب الأدلة وظهور الحكم للناظر^(٣) [ولا أظن يخالف في هذا من فهمه ، وعلى هذا ينبغي نقض حكم الحاكم وغيره^(٤)] ومن ذلك قول أبي بكر في الكلالة ، وقول عمر وغيره ، وعليه ينبغي حلف الإمام أحمد في مسائل منها العينة^(٥) ، وجُبِنَ عن الحلف في آخر كاشفة للبحار وغير ذلك ، وهكذا قال ابن حامد في أصول الفقه في باب كتابة العلم وجمعه وتصنيفه ، قال : قال الخلال على المذهب : إنه لا يرى الرد على أهل المدينة ، قال ابن حامد : وإنما ذلك على أصل إيماننا في تخطئة أهل الاجتهاد ، وهل يسوغ لنا القطع بالخطأ أم لا ؟ فأهل المدينة قد قال أحمد : إنهم للآثار يتبعون ، وإن من اجتهد بالأثر فالحق واحد ، والآخذ بالخبر الآخر معذور ، فأما أهل الرأي فلا خلاف عن أبي عبد الله أن أخذهم بالرأي مع الخبر مقطوع على خطئه ، فهو الذي يُرد عليه ويُبين عن خطئه .

[شيخنا] فصل

لما تأول الخالف أن قوله « إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر » ليس عائداً إلى الخطأ في الاجتهاد وإصابة الحكم بدليله ، لكن إلى كون المحكوم له يقتطع ماله خصمه أو حقه بذلك الحكم لكذب الشهود أو مخالطة الخصم بكونه أخصم

(١) في ب « وذكر نبيه » .

(٢) ل ١ « ولما لا ندرى - إلخ » .

(٣) ما بين هذين المعرفتين ساقط من ١ .

(٤) في ١ « منها العينة » .

وَأُخِّنَ كَمَا جَاءَ [فِي] الْحَدِيثِ ، وَهَذَا النَّوعُ مِنَ الْخَطَا هُوَ الَّذِي يَسْتَحِقُّ الْحَاكِمُ فِيهِ أَجْرُ اجْتِهَادِهِ ، وَإِصَابَةُ حُكْمِ الشَّرْعِ ^(١) حَيْثُ قَضَى بِالْبَيِّنَةِ بظَاهِرِ الْعَدَالَةِ ، وَحَرَمَ أَجْرَ تَحْصِيلِ الْحَقِّ لِمُسْتَحِقِّهِ بِحُكْمِهِ ، كَمَنْ يَسْقِي الْمَضْطَرُ مَاءً لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ مَسْمُومٌ ، فَلَهُ أَجْرُ قَضَائِهِ لِرَبِّهِ وَاسْتِنْفَاذِهِ مِنْ تَلَفِّ الْمَطْشِ ، وَلَكِنْ حُرِّمَ ثَوَابُ إِحْيَاءِ نَفْسِهِ بِإِسْقَائِهِ ، حَيْثُ لَمْ يَحْصِلْ لَهُ ذَلِكَ بِإِسْقَائِهِ .

قَالَ ابْنُ عَقِيلٍ : الْجَهَالَةُ بِكُذْبِ الشُّهُودِ وَمَا شَاكَلَ ذَلِكَ مِنْ إِقْرَارِ الْخَصْمِ عَلَى سَبِيلِ التَّهْزِئَةِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ ، مِمَّا لَا يُضَافُ إِلَى الْحَاكِمِ بِهِ الْخَطَا ، وَلِهَذَا مَنْ جَهِلَ نَجَاسَةَ مَاءِ فِتْوَاً بِهِ بِنَاءٍ عَلَى حُكْمِ الْأَصْلِ أَوْ أَخْطَأَ جِهَةَ الْقَبْلَةِ مَعَ اجْتِهَادِهِ وَلَمْ يَعْلَمْ لَا يَنْقُصُ ثَوَابُهُ وَلَا أَجْرُ عَمَلِهِ ، لِلْحَدِيثِ عَمْرٍ فِي الْمِيرَاثِ ^(٢) .

قَالَ شَيْخُنَا : قُلْتُ : الْحُكْمُ نَوْعَانِ : إِنْشَاءٌ ، وَإِبْدَاءٌ ، فَالْإِنْشَاءُ كَالْحُكْمِ فِيمَنْ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِهِ ، وَكَالْحُكْمِ فِي الْفَرَائِضِ ، وَفِي لَفْظِ الْحَرَامِ ، وَفِي مَوْجِبَاتِ الْمَقُودِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ ، فَهَذَا مِثْلُ الْفُتْيَا سِوَاهُ ، الثَّانِي : الْإِبْدَاءُ ، وَهُوَ الْحُكْمُ بِمَوْجِبِ الْبَيِّنَةِ وَالْإِقْرَارِ وَاللَّعْوَى مَعَ كُذْبِهِمَا فِي الْبَاطِنِ ، وَهَذَا الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ حَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ ، وَهُوَ نَوْعَانِ : أَحَدُهُمَا أَنْ يَمْتَقِدَ الْبَيِّنَةُ عَدُولًا وَلَا تَكُونُ عَدُولًا ، أَوْ يَمْتَقِدَ الْلَفْظُ إِقْرَارًا وَلَا يَكُونُ كَذَلِكَ ، فَهَذَا كَاثِمَتُهُ فِيمَا لَيْسَ بِدَلِيلٍ عَلَى الْحُكْمِ أَنَّهُ دَلِيلٌ ، الثَّانِي أَنْ تَكُونُ الْبَيِّنَةُ عَدُولًا لَكِنْ أَخْطَأَتْ ، وَاللَّفْظُ إِقْرَارًا لَكِنْ أَخْطَأَ الْقَرَّ ، وَأَحَدُهُمَا أَظْهَرَ حُجَّتَهُ وَالْآخَرُ سَكَتَ عَنْهَا ، كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ حَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ ، فَهَذَا كَمَا لَوْ حُكِمَ بِدَلِيلٍ وَكَانَتْ دَلَالَتُهُ مَخْطُفَةً ؛ فَحَدِيثُ أُمِّ سَلَمَةَ يَدُلُّ عَلَى هَذَا .

[شَيْخُنَا] فَصَّلَ

قَالَ ابْنُ عَقِيلٍ : الْأُمُورُ الْمَنْظُورُ فِيهَا وَلِلْمُسْتَدَلِّ بِهَا عَلَى الْأَحْكَامِ عَلَى ضَرِيَيْنِ : مَنْظُورٌ فِيهَا يُؤَصَّلُ النَّظَرُ الصَّحِيحُ فِيهَا إِلَى الْعِلْمِ بِحَقِيقَةِ الْمَنْظُورِ فِيهِ ، فَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى

(٢) فِي ٥٠٥ فِي الْمِيزَابِ .

(١) فِي ١ « وَإِصَابَةُ حُكْمِ الشَّرْعِ » .

قول الجماعة، والضربُ الآخرُ أمرٌ يوَصِّلُ النظرَ فيه إلى الظنِّ وغالبِ الظنِّ، فيوصفُ بأنه أمارةٌ من جهةِ الاصطلاحِ، وقد ذكر في الجزء الأول فيه اصطلاحين، قال: ومرادنا بقولنا في هذا الضرب الذي يقع عند النظر فيه غالباً الظنُّ أنه طريقٌ للظنِّ أو موصلٌ أو مؤدٍ إليه أنه مما يقع الظنُّ عنده مُبتدأً لا أنه طريقٌ كالنظر في الدليل القاطع الذي هو طريقٌ للعلمِ ببدولهِ، وإنما يتجاوز بقولنا يوَصِّلُ ويؤدى وأنه طريقٌ للظنِّ.

قال شيخنا: قلت: هذا موافق لقول من قال من المعتزلة والأشعرية كابن الباقلاني «إن كل مجتهد مصيب» وإن الظنيات ليست في نفسها على صفاتٍ توجب الظن كاللعليات، والصواب عند الجمهور خلافه، وهي مسألة اعتقاد الرجحان ورجحان الاعتقاد.

مسألة: يجوز عقلاً للنبي صلى الله عليه وسلم أن يجتهد، ويحكم بالقياس، في قول الجمهور، وقال بعضهم: لا يجوز ذلك.

مسألة: فأما شرعاً فاختلاف أصحابنا، فقال بعضهم: كان مُتَعَبِّداً به كأمته، اختاره القاضي وأبو يوسف وأكثر الشافعية وابن بطلة، وقال بعض أصحابنا منهم العكبري: لم يكن مُتَعَبِّداً به، وبه قال الجبائي وابنه وبعض الشافعية، وقال عبد الجبار [بن أحمد] نحو ذلك، ولا أقطع به، لأنه ليس في العقل ولا في السمع أنه تعبد بذلك، ولا أنه لم يتعبد به، هذا نقل أبي الخطاب، واختار الأول، والثاني هو الذي في المبرد، قال: فأما الاجتهاد يعني للأنبياء فيما يتعلق بأمر الشرع فالعقل غير مانع منه، وأما ورودُ التعبد به شرعاً فظاهر كلام أحمد ما كان لهم، ولا كانوا متعبدين به، قال في رواية عبد الله: ﴿وما ينطق عن الهوى^(١)﴾ وذكر أنه يجوز لهم أن يجتهدوا فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتدير الحروب، وذكر أبو الخطاب والجبوني مسألة اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم مسألتين، إحداهما: أنه يجوز له

(١) من الآية ٣ من سورة النجم.

أن يحتج ويحكم بالقياس من جهة العقل ، وقال بعضهم : لا يجوز ، وحكى الجويني عن الجبائي أنه يجوز ذلك في الآراء والحروب ، دون الأحكام ، الثانية : هل كان متعبداً بالاجتهاد فيما يتعلّق بأمر الشرع ؟ اختلف أصحابنا فيه ، وذكر ثلاثة أقوال ، الثالث قول عبد الجبار ، وهو اختيار الجويني : يجوز ذلك ، ولا أقطع به لأنه ليس في العقل ولا في السمع ما يدلّ على أنه تعبد بذلك ولا أنه لم يتعبد بذلك . قلت : هذا الخلاف في وقوع ذلك .

[شيخنا] : فصل

ويجوز أن تكون علة الأصل معلومة عنده ، ذكره أبو الخطاب ، قال : وقيل : لا تقطع نحن ولا هو على علة حكم الأصل ، وإن جاز أن تقطع على علة حكم الفرع .

مسألة : قد كان يجوز لنبينا صلى الله عليه وسلم أن يحكم باجتهاده فيما لم يُوحَ إليه فيه ، ذكره ابن بطة والقاضي وابن عقيل وأبو الخطاب ، وأوماً إليه أحمد ، وبه قالت الحنفية وأكثر الشافعية ، خلافاً للمتكلمين من المعتزلة الجبائي وابنه وكثير من الشافعية ، وقد حكى الشافعي في أول رسالته فيه خلافاً ، والأشعرية وأبي حفص المكي من أصحابنا ، واحتج بقوله ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْوَحْيُ يُوحَى ﴾ ^(١) وبحديث ذكره ، وكذلك ذكر أنه لا يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يقضى برأى واجتهاد ، هذا قول أهل الحق كافة : إنه لا يجوز أن يحكم ويقضى في دين الله إلا بوحي ، وأحسبه كلام أبي عبد الله بن حامد في كتابه في أصول الدين ، وعن الشافعية كالذهبيين .

قال شيخنا : قال ابن بطة فيما كتب به إلى ابن شاذل في جوابات مسائل ، وقال : والدليل على أن سنته وأوامره قد كان فيها بغير وحى وأنها كانت بآرائه

(١) من الآية ٤ من سورة النجم .

واختياره أنه قد عُوْتُبَ على بعضها ، ولو أمر بها لما عُوْتُبَ عليها ، من ذلك حكمه في أَسَارَى بَدْرٍ ، وأخذه الفِدْيَةِ ، وإذنه في غزوة تَبُوكَ للمتخلفين بالعذر حتى تخلف مَنْ لا عذر له ، ومنه قوله ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾^(١) فلو كان وَحْيًا لم يشاور فيه .

قال القاضى : وقد أوماً أحمد إلى صحة ما قاله أبو عبد الله بن بطله في رواية الميمونى ، لما قيل له : ها هنا قوم^(٢) يقولون : ما كان في القرآن أخذنا به ، قال : ففي القرآن تحريم لحوم الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ ؟ والنبي صلى الله عليه وسلم يقول « أَلَا إِنِّي أَوْثَيْتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ » وما عِلْمُهُمْ بما أَوْثَى .

وأما أبو حَفْصٍ السُّكَبَرِيُّ فإنه ذكر في باب التسمير قوله « لَا يَسْأَلُنِي اللَّهُ عَنْ سَنَةِ أَحَدٍ تَهَا فَيَكُنْ لِي بِأَمْرِ اللَّهِ بِهَا » قال : هذا يدلُّ على أن كل سنة سَنَاءٌ رسول الله صلى الله عليه وسلم لأُمَّتِهِ فبأمر الله ، وبهذا نطق القرآن .

قلت : كلام أحمد لا يدلُّ إن دلَّ إلا على القول الثانى ، لأنه استدلَّ بقوله « أَوْثَيْتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ » والذي أوثيه هو السنة ، فلم يكن عند أحمد شيء مجتهد فيه ، وإنما أجتهد في الأمور الجزئية قولية أو عملية ، من باب تحقيق المناط ، وهذا لا خلاف فيه ، وقصة داوودَ من هذا الباب ، ويجب الفرق بين الأحكام الكلية العامة وبين أحكامه الشخصية الخاصة .

وأستدل القاضى بالقياس على استدلاله بالظواهر والعموم ، والصواب أن يقال : إن استدللَّ بها على حكم عام فهو معصومٌ في ذلك ، وله اختصاص ليس لغيره ، وإن كان الاستدلال على حكم شخصى فلا فرقَ بينه وبين القياس ، وبالجملة القياس الذى نستفيد به الأحكام قطعى في حقه وظنى ، فأما القطعى فبأنز ، وأما الظنى فهو محل التردد .

(١) من الآية ١٥٩ من سورة آل عمران .

(٢) في ب « ههنا نفعه يقولون » .

فصل

واختلف القائلون بجواز الحكم له بالاجتهاد في تطرؤ الخطأ عليه فيه ، فقال أصحابنا وذكره أبو الخطاب في مسألة تصويب المجتهدين وأكثُر الشافعية وأهل الحديث : يجوز ذلك ، لكن لا يُقرَّ عليه ، وسلم ابن عقيل وغيره امتناع الخطأ فيما أُخبرَ به عن الله ، وفيما أجمعت الأمة عليه .

قال شيخنا : قلت : هذا في الأمة مبني على مسألة انقراض العصر ، وأما في التبليغ في جواز مالا يقر عليه من ذلك خلاف معروف سببه حديث السهو . قال الخطابي في معالم الحديث : أكره العلماء متفقون على أنه قد يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم الخطأ فيما لم ينزل عليه فيه وحى ، ولستهم مجمعون على أن تقريره على الخطأ غير جائز ، وذكر ذلك عذراً لقول عمر في الكتاب الذي أراد أن يكتبه واستشهد بقوله « إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر ، فأيمأ بعيد لعنته أو سببته فأجعل ذلك له صلاة وزكاة » .

ومن ذلك : مُراجعتُه في بعض الأمر حتى يعزم عليه ، فحينئذ لم يكن له أن يُراجع ، وقال بعض الشافعية : هو معصوم عن الخطأ ، ولا يجوز عليه ، وكذلك قال أبو الخطاب : إن حكمه أن يصير مَعْصُوماً بمصمته وإن صدر عن الظن بالإجماع ، ثم ذكر أنه إذا أفر عليه لم يكن إلا صواباً .

قال القاضي في ضمن مسألة تصويب المجتهدين ، لما احتج بقصة داود : فإن قيل : كيف يقع الخطأ على الأنبياء ؟ قيل : يجوز عليهم كما يجوز على غيرهم ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « إنما أنسى لأسن » وإنما الفرق بيننا وبينهم أنهم لا يُقرُّون على الخطأ ونحن نقر عليه .

ثم قال في مسألة اجتهاده ، لما احتج المخالف بأن الاجتهاد يؤدي إلى غلبة الظن وهو قادر على الحكم بالعلم من طريق الوحى ، فقال : الجواب أن النص من الله

مفقود في الحال ، وعلى أنه معصومٌ في اجتهاده كالأمة فلا يقول إن طريقه غلبة الظن ، واحتج بأن مَنْ ردَّ قوله كفر ، فلو جاز أن يحكم بالاجتهاد لم يميز تكفيره لأن الاجتهاد حكم من طريق الظن ، وهذا لا يجوز تكفيره لإجماع المسلمين على عدم تكفيره ، والجواب أنه يكفر بكونه مكذبا للرسول في خبره ، وقولهم « إن الاجتهاد يؤدي إلى غالب الظن » فلا يصح لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصومٌ في اجتهاده من الخطأ والزلل ، مقطوعٌ بإصابته الحقَّ ودرك الصواب ، وكذلك في مسألة اقراض العصر في أسئلة الخالف إن الرسول لا يرجع عما كان عليه لأنه يبين له الخطأ ، وإنما يرجع بأن يقول : كنت على الصواب ولكن قد نُسخ عن ذلك وأمرت بنيره ، وليس كذلك المجمعون ، لأنهم يرجعون عما كانوا عليه لأنه قد تبين لهم الخطأ فيما كانوا عليه ، ولم يجمع القاضي ذلك .

مسألة : ترجمها ابن برهان بهذه العبارة ، فقال : يجوز أن يتعبد الله بنبيه صلى الله عليه وسلم بالعمل بالقياس كغيره من أئمة ، وأنكرت طائفة ذلك .

مسألة : قال القاضي [وابن عقيل] : يجوز أن يقول الله لنبيه صلى الله عليه وسلم : احكم بما ترى ، أو بما شئت ، فإنك لا تحكم إلا بصواب ، قال القاضي بناء على المسألة قبلها : وإنه كان يجوز لنبينا صلى الله عليه وسلم أن يجتهد فيما يتعلق بالشرع ، واختاره المرحاني ، وهو قول الشافعية وجمهور أهل الحديث ، ذكره ابن عتيل ، ومنع منه أبو سفيان ، وجماعة من المعتزلة ، وأبو الخطاب ، وذكر أنه قول أكثر العلماء ، وحكى عن الشافعي نحو الأول ، وحكى عن يونس بن عريان والنظام جواز ذلك للنبي ولغيره من المجتهدين .

[شيخنا] فصل

قال الخالف : اتفاق الصَّدَق في المستقبل لا يقع منا ، كذلك اتفاق الصواب ، فقال القاضي : غير ممتنع أن يقع في الأمرين مما كما تتفق أمور كثيرة على طريقة واحدة

كما بقم في العلوم ، وقال : يجوز أن يبعث الله رسولا ويجعل له أن يشرع الشريعة كلها فيما يمكن الوصول إليه من طريق الفكر والرأى إذا علم الله أن المصلحة فيه ، كما يجوز أن يبيع له أكل ما شاء إذا علم أنه لا يختار أكل الحرام ، وجوز بالنوعين ما يحكم فيه اجتهد واستدلّ وما يقوله إذا خطر بباله من غير اجتهد إذا علم الله أنه يصيب ما هو المراد عند الله ، لأن التعبد قد ورد بمثله في العاصي أنه يُخبر في تقليد من شاء من العلماء ، ويكون ذلك حكم الله عليه من غير أن يرجع إلى أصل يستدل به ، واحتج بما حرّم إسرائيل على نفسه ، واحتج بالخير والمطلق ، وهو ضعيف .

مسألة : يجوز لمن كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أن يجتهد ، سواء كان غائبا عنه أو حاضرا معه ، وبه قال أكثر الشافعية ، ومنع قوم منه لمن بحضرة أو قريبا منه ، وحكى الجرجاني عن أصحابه إن كان بإذنه جاز وإلا فلا ، هذا قول القاضي وابن عقيل ، وهو قول أبي الخطاب ، وهو مقتضى قول أحمد ، لأنه جعل القياس إنما يجوز عند الضرورة كما تقدم في مسألة القياس ، وقال قوم من المتكلمين : لا يجوز ذلك لمن في حضرته ، حاضرا أو غائبا عنه ، حكاه ابن عقيل ، وهذا هو الذي في مقدمة المجرد ، إلا أن يكون غلطاً أنه لا يجوز لمن حضر أو غاب ، والأول اختيار أبي الطيب ، وقال بعض أصحابنا وقوم من المتكلمين : لا يجوز الاجتهاد بحضرة ، لأنه حكم بنال الظن مع إمكان العلم ، وهذا هو الذي حكاه القاضي في كتاب الروايتين عن ابن حامد ، فقال : هل يجوز الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم أو في مجلسه ؟ قال شيخنا أبو عبد الله : لا يجوز ، وعندى أنه يجوز ، وعلل قول شيخه بأنه رجوع إلى غالب الظن مع قدرته على اليقين ، وجعلها أبو الخطاب مسألتين ، فقال : مسألة يجوز لمن غاب عن النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد في الحوادث ، وقال بعضهم : لا يجوز ، ثم ذكر في المسألة الثانية أنه في الغيبة به حاجة ؛ لأنه لا يمكنه سؤال الرسول ، وإن أخر الحادثة إلى وقت لقائه بطل الحكم وضاع الناس .

قال شيخنا : قلت : وبهذا يظهر ما جاء في حديث مُعَاذٍ من توقفه عن الزكاة ، ومن حكمه بالاجتهاد ، فيفرق بين ما يقرب وما لا يقرب .
 مَسْأَلَةٌ : فإن كان يَحْضُرُ ته أو بموضع يمكنه سؤاله في الحادثة قبل ضيق وقتها جاز له الاجتهاد ، بشرط أن يأذن له أو يسمع حكمه فيقره عليه ، وهو قول الحنفية ، وقال الجبائي وابنه وغيرهما : لا يجوز ، وقال شيخنا وأكثر الشافعية : يجوز بدون الشرط المذكور ، [ونقل للقدس كقصيل أبي الخطاب في مسألة واحدة] .

[شيخنا] فَصَّلْ

ولمفقى أن يرَدَّ الفتوى إذا كان في البلد من يقوم مقامه ، وإلا لزمه النظر فيها ، وقال أبو عمرو بن الصلاح : إن لم يكن في البلد إلا هو تعين عليه الجواب ، وإن كان في الناحية اثنان واستفتيا معاً فالجواب واجب عليهما على الكفاية ، وإن لم يحضر غيره ، وعند الحلبي تعين عليه بدوالة جوابه ، وليس له أن يحيله على غيره .

[شيخنا] فَصَّلْ

فإن كان في البلد مَنْ هو معروف عند الموائم [بالفتيا] وهو في الباطن جاهل تعين على هذا الجواب ، والأظهر أنه لا يتعين عليه بذلك لحديث ابن أبي ليلي ، وإذا سأل المائى عما لم يقع لم تجب مجاوبته .
 مَسْأَلَةٌ : هل يلزم المائى أن يختص بمذهب معين ويجب عليه الأخذ برخصه وعزائمه ؟ فيه للشافعية وجهان .

[قال والد شيخنا] وكذلك يخرج لنا بناء على المائى إذا كان مقيداً بمذهب فهل يجب عليه الأخذ برخصه وعزائمه أم يجوز له العمل بغيره ؟ فيه وجهان ، والأكثر على الجواز .

قال شيخنا : وكذلك قال أبو الحسين القندورى : للقلد إذا غلب على ظنه أن بعض المسائل على مذهب فقيه أقوى فقلبه أن يقلد فيها ذلك الفقيه ، وإذا أفتى بها حاكياً لمذهب من قلده جاز ، وقال أبو الطيب الطبرى : لاحكم لظنه واستحسانه ،

وكانا قد سئلا عن يقلد فقيها فاستحسن مسائل في مذهب غيره ، هل يجوز له أن يقلد صاحب المسائل ويعمل بها ، وإذا سئل عن تلك المسائل يفتي بها على سبيل الإخبار على مذهب ذلك الفقيه ؟

مَسْأَلَةٌ : يجوز للعالم أن يرسل إلى العالم مَنْ يَسْأَلُ له ، ويقبل خبره إذا كان موثوقاً بخبره ، ويجوز للعالم الاعتماد على خط المفتي إذا أخبره ثقة أنه خطه أو كان يعرفه ، ولم يشك في كون الجواب بخطه ، هذا قول أبي عمرو بن الصلاح .

[والله شيخنا] فَصَّلَ

ويجوز للعالم أن يرشد المأمي إلى عالم آخر ليسأله وإن كان يخالف مذهبه ، نص عليه .

قال شيخنا : قال القاضي : نقلت من الجزء الأول من مسائل الفضل بن زياد : سمعت أبا عبد الله ، وسئل عن الرجل يسأل عن الشيء من المسائل ، فيرسل صاحب المسألة إلى رجل يسأله ، هل عليه شيء في ذلك ، فقال : إن كان رجلاً متنبهاً وأرشده إليه فلا بأس .

مَسْأَلَةٌ : ولا يقف الاستفتاء والتقليد على إمام معصوم ، بل مَنْ عهدَ علمه وعد الله كان تقليده جائزاً ، خلافاً للشيعة في قولهم : لا يجوز إلا تقليد الإمام المعصوم ، هذا نقل ابن عقيل .

[والله شيخنا] فَصَّلَ

ويستحب المفتي أن يُعلم للمستفتي بأن هذه المسألة فيها خلاف إن كان كذلك .

[شيخنا] فَصَّلَ

في صفة مَنْ يجوز له الفتوى أو القضاء

قال أبو علي الضرير : قلت لأحمد بن حنبل : كم يكني الرجل من الحديث حتى

يمكنه أن يفتي؟ يكفيه مائة ألف؟ قال: لا، قلت: مائتا ألف؟ قال: لا، قلت: ثلثمائة ألف؟ قال: لا، قلت: أربعمائة ألف؟ قال: لا، قلت: خمسمائة ألف؟ قال: أرجو، وقال الحسين بن إسماعيل: قيل لأحمد، وأنا اسمع، فذكر مثل ذلك، وعن ابن معين مثل هذا، وقال أحمد بن عديس: قال أحمد بن حنبل: من لم يجمع علم الحديث وكثرة طرقه واختلافه لا يحل له الحكم على الحديث ولا الفتيا به، وقال أحمد بن محمد بن النضر: سئل أحمد حنبل عن الرجل يسمع مائة ألف حديث يفتي؟ قال: لا، قلت: فمائتي ألف حديث؟ قال: لا، قلت: فثلثمائة ألف حديث؟ قال: لعله، وقال أحمد بن منيع: مرَّ أحمد بن حنبل جانباً من الكوفة وبيده خريطة، فأخذت بيده، فقلت: مرة إلى الكوفة ومرة إلى البصرة، إلى متى؟ إذا كتب الرجل بيده ثلاثين ألف حديث لم يكفه، فسكت، ثم قلت: ستين ألفاً، فسكت، فقلت: مائة ألف، فقال: حينئذ يعرف شيئاً، ففطرنا، فإذا أحمد كتب ثلثمائة ألف عن بهز، وأظنه قال: وروح بن عبادة، وقال أحمد بن العباس النسائي: سألت أحمد عن الرجل يكون معه مائة ألف حديث يقال: هذا صاحب حديث؟ قال: لا، قال: عنده مائتا ألف حديث يقال: إنه صاحب حديث؟ قال: لا، قلت له: ثلثمائة ألف حديث، فقال بيده كذا، يروح بيده يَمْنَةً وَيَسْرَةً، وأوماً اللؤلؤى كذا وكذا، يقلب يده.

قال القاضي في العدة: مسألة في صفة المفتي في الأحكام الذي يحرم عليه التقليد، فذكر نحواً مما ذكروه في صفة القاضي: أن يكون عالماً بالكتاب والسنة والإجماع والأدلة من ذلك، [وبالفتنة^(١)]، وبالقياس، قال: وإذا كان بهذه الصفة وجب عليه أن يعمل في الأحكام باجتهاده، وحرامٌ عليه تقليد غيره، إلا أن يكون ذلك حكماً يجب له أو عليه فيحتاج في فصله إلى حاكم يحكم بينهما باجتهاده، وإذا صار من

أهل الاجتهاد بما ذكرنا لم يجب قبول قوله فيما يفتى به ، إلا أن يكون ثقةً مأموناً في دينه ، فإذا كان بهذه الصفة وجب على العامة الرجوع إلى قوله وقبوله فيه ، وذكر ألقاط أحمد في صفة المفتي ، كقوله في رواية صالح : ينبغي للرجل إذا سئل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بوجوه القرآن ، عالماً بالأسانيد الصحيحة ، عالماً بالسنن ، وقال في رواية حنبل : ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدم ، وإلا فلا يفتى . وقال في رواية يوسف بن موسى : لا يجوز الاختيار إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة . قلت : الاختيار غير الإفتاء ؛ لأن الاختيار ترجيح قولٍ على قول ، وقد يفتى

بالتقليد المحض .

ثم ذكر ما نقله عبد الله : سألت أبي عن الرجل يريد أن يسأل عن الشيء من أمر دينه عما يبتلى به من الأيمان في الطلاق وغيره وفي مصره من أصحاب الرأي ومن أصحاب الحديث لا يحفظون ولا يعرفون الحديث الضعيف ولا الإسناد القوي ، لمن يسأل ؟ لأصحاب الرأي أو لهؤلاء أعني أصحاب الحديث على ما هم فيه من قلة معرفتهم ؟ قال : يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأي ، ضعيف الحديث خير من رأى أبي حنيفة .

قال القاضي : فظاهر هذا أنه أجاز تقليدهم وإن لم تكمل فيهم الشرائط التي ذكرنا ، ولم يتأول ذلك ، فظاهره أنه جعلها على روايتين .

قال شيخنا : قلت : قد يقال قوله أولاً « لا ينبغي » ليس بصريح في التحريم ، فيجوز أنه أراد الكراهة ، وقد يقال : هؤلاء إنما أجاز استفتاءهم وإفتاءهم للحاجة والضرورة ، كما ذكرت نحو ذلك من كلامه في القضاء لما أشار على التوكل بمن أشار لأجل الحاجة ، وذلك لأنه ليس في المصير إلا من يقلد أبا حنيفة أو من يقلد المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وإن كان فيه ضعف ، وتقليد المتبعين لهذه الآثار خير من تقليد المتبعين للرأي اللعين ، ففيه جواز الإفتاء والاستفتاء

عند الحاجة لغير المجتهد إذا كان عالماً بأقوال النبي صلى الله عليه وسلم .

ثم ذكر كلام أحمد أنه لا يكون قضيها حتى يحفظ أربعاً ألف حديث ، قال :
 وظاهر هذا الكلام منه أنه لا يكون من أهل الاجتهاد إذا لم يحفظ هذا القدر ، قال :
 وهذا محمول على الاحتياط والتنظيف في الفتيا ، أو أن يكون أراد وصف أكل
 الفقهاء ، فأما ما لا بد منه فاللهي وصفنا وذل عليه قول أحمد أن الأصول التي يدور
 عنها العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن يكون ألفاً ، أو ألفاً ومائتين .
 قلت : لفظ الحديث عندهم يدخل فيه آثار الصحابة والتابعين وطرق المتن .
 كالكتب المصنفة .

ثم ذكر عن ابن شاذان أنه لما جلس للفتيا ذكر هذه المسألة ، فقال له رجل :
 فأنت هو ذا تحفظ هذا القدر حتى هو ذا تُفتي الناس ؟ قال : قلت له : عافاك الله .
 إن كنت أنا لا أحفظ هذا المقدار فإني هو ذا أفتي الناس بقول من كان يحفظ
 هذا المقدار وأكثر منه .

قال القاضي : وليس هذا الكلام من أبي إسحاق مما يقتضي أنه كان يقلب
 أحمد فيما يفتي به ؛ لأنه قد نص في بعض تمايقه الدالة على منع الفتيا بغير علم قوله :
 ﴿ وَلَا تَقْضُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ ^(١) وقوله ﴿ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ
 بِهِ عِلْمٌ ﴾ ^(٢) .

قلت : إذا أخبر المتي ^(٣) بقول إمامه فقد أخبر بعلم ، وهو في الحقيقة مبلغ قول
 إمامه ، فلم يخرج عن العلم ، وظاهر كلامه تقليد أحمد ، إلا أن يحمل على استفادته
 طرق العلم منه .

(١) من الآية ٣٦ من سورة الإسراء

(٢) من الآية ٦٦ من سورة آل عمران

(٣) في « المستفتى » وتقرأ بصيغة المفعول .

وذكر عن ابن بطة أنه لا يجوز له أن يفتي بما سمع من مفتٍ ، إنما يجوز أن يُقلد نفسه ، فأما أن يُقلد لغيره [ويفتي به] ^(١) فلا .

قلت : هذا تصريح بقول القاضي وقول أبي الخطاب .

ثم ذكر عن أبي حفص أنه سمع أبا علي البجاد أنه سمع الحسن بن زياد ^(٢) يقول : ما أعيبُ على رجلٍ يحفظ لأحد خمس مسائل استند إلى بعض سَوَارِي المسجد يفتي الناس بها .

قال القاضي : وهذا مبالغة منه في فضله .

قلت : هو صريح بجواز الإفتاء بتقليد أحمد ^(٣) ، فقد صار لأصحابنا فيها ابتداء وجهاً ^(٤) ، فإن لم يجز عند الحاجة مطلقاً ، وإلا صارت الأقوال ثلاثة .

ثم قال القاضي : فأما صفة المستفتي فهو : العائم الذي ليس معه ما ذكرنا من آلة الاجتهاد ، وذكر قول عبد الله : سألت أبا عن الرجل تكون عنده الكتب المصنفة فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلاف الصحابة والتابعين ، وليس للرجل بقصر بالحديث الضعيف والمتروك ، ولا الإسناد القوي من الضعيف ، فيجوز أن يعمل بما شاء ويتخير ما أحب منها فيفتي به ويعمل به ؟ قال : لا يعمل به حتى يسأل ما يؤخذ به منها ؛ فيكون يعمل على أمر صحيح ، يسأل عن ذلك أهل العلم .

قال القاضي : وظاهر هذا أن فرضه التقليد والسؤال إذا لم يكن له معرفة بالكتاب والسنة .

قلت : قد قسم عبد الله الحديث إلى ضعيف متروك ، وإلى ضعيف وقوي ،

(١) زيادة في د .

(٢) في ١ « ابن بشار » خطأ .

(٣) في ١ « تقليداً لأحد » .

(٤) في ١ « قولان » وهو أوفق مع قوله « صارت الأقوال ثلاثة » .

ولا شك أن مَنْ لم يعرف هذا لم يحز له أن يتقلد من الكتب ما شاء ، لا عملاً ولا إفتاء ، وصريحه يقتضى أنه إذا سأل ما يؤخذ به منها عمل به ، وأما الإفتاء فسكوت عنه ، وليس هذا مُتَأَفِّهاً لما قاله فى أهل الحديث الذين لا يعرفون الضعيف ، لأن أولئك أهل الحديث ليسوا أهل كتب مجردة ، ومثل هؤلاء يعرفون المترك ، لكن لا يعرفون الضعيف المطلق الذى هو الحسن ؛ فغابهم أن يفتوا به ، وهو خير من رأى معين ، بخلاف الحديث المترك فإنه لاخير فيه بحال

[شيخنا] فصل

الذى ليس بمجتهد له أن يجتهد فى أعيان المفتين بلا ريب ، وهل يجتهد فى أعيان المسائل التى يقلد فيها ، بحيث إذا غلب على ظنه أن بعض المسائل على مذهب فقيه أقوى فقلده فىها ويفى إخباراً عن قوله ؟ قال ذلك أبو الحسين القدورى ، وقال أبو الطيب الطبرى : ليس للعالم استحسان الأحكام فيما اختلف فيه الفقهاء ، ولا أن يقول : قول فلان أقوى من قول فلان ، ولا حكم لما يقلب على ظنه ، ولا اعتبار به ، ولا طريق له إلى الاستحسان ، كما لا طريق له إلى الصحة .

[شيخنا] : فصل

إذا جُوز للعالم أن يقلد من شاء ، فالذى يدل عليه كلام أصحابنا وغيرهم أنه أنه لا يجوز له يَنْتَجِعَ الرخص [مطلقاً^(١)] فإن أحمد أتر^(٢) مثل ذلك عن السَّكَفِ وأخير به^(٣) فروى عبد الله بن أحمد عن أبيه قال : سمعت يحيى القطان يقول : لو أن رجلاً عمل بكل رخصة : بقول أهل المدينة فى السماع ، يعنى فى الفناء ، وبقوله

(١) ساقطة من أ .

(٢) فى أ « حكى مثل ذلك » والمضى واحد .

(٣) فى أ « راضياً به » .

أهل الكوفة في النبيذ ، ويقول أهل مكة في التمتع - لكان فاسقا ، وقلت من خطَّ القاضي قال : قلت من مجموع أبي حنيفة البرمكي قال عبد الله : سمعت أبي ، وذكر نحوه^(١) ، وقال الخلال في كتابه : ثنا يحيى بن طالب الأنطاكي ثنا محمد بن مسعود ثنا عبد الرزاق ثنا معمر قال : لو أن رجلا أخذ^(٢) يقول أهل المدينة في السماع - يعني الفناء - وإتيان النساء في أديارهن ، ويقول أهل مكة في التمتع والصرف ، ويقول أهل الكوفة في المسكر ، كان شر عباد الله عز وجل ، وقال سليمان التيمي : لو أخذت برخصة كل عالم - أو قال برزلة كل عالم - اجتمع فيك الشر كله ، وفي المعنى آثار عن علي وابن مسعود ومعاذ وسلمان ، وفيه مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمر .

قال القاضي ، بعد ذكر كلام الإمام أحمد للنقول من خطه : هذا محمول على أحد وجهين : إما أن يكون من أهل الاجتهاد ولم يؤدِّه اجتهاده إلى الرخص . فهذا فاسق ، [^(٣) لأنه ترك ما هو الحكم عنده واتبع الباطل ، أو يكون عاميا فأقدم على الرخص من غير تقليد فهذا أيضا فاسق^(٤)] ، لأنه أخل بقرضه وهو التقليد ، فأما إن كان عاميا فقلد في ذلك لم يفسق ؛ لأنه قلد من يسوغُ اجتهاده .

[شيخنا : فصل]

إذا أفتى أحدُ المجتهدين بالخطأ والآخر بالإباحة ، وتساوت فتوَاهُما عند العامة فإنه^(٥) يكون مُحَيَّرًا في الأخذ بأيهما شاء ، فإذا اختار أحدهما تعين القول الذي

(١) في أ أعاد نفس الكلام الذي في رواية عبد الله عن أبيه عن يحيى الطلحان .

(٢) في ١ « قال يقول » .

(٣) ما بين المقوفين ساقط من ١ ، ولا يتم الكلام بدونه .

(٤) في ١ « فإن المسفق » .

أختره حظه أو إباحة^(١) ذكره القاضى فى أسئلة المخالف بما يقتضى أنه محل اتفاق^(٢)، ولم يمنعه .

[شيخنا] فصل

قال أبو الخطاب وغيره : أكثر الفروع لا نص فيها من القرآن ولا من السنة المتواترة ولا من الإجماع ، وإنما يتناولها أخبار الأحاد وقياس ، وما منها قد تناولها الآيات . فذلك الآيات قد قابلها أخبار آحاد ومقاييس خصصتها ، وقد ذكر أبو المعالى وطائفة أن أكثر الحوادث لا نص فيها بحال ، وإنما الدليل فيها هو القياس ، وكذلك قال أبو محمد فى مسألة القياس ، لما قيل له : يمكن التنصيص على المقدمات الكلية ، ويبقى الاجتهاد فى المقدمات الجزئية ، فقال أبو محمد : هذا إن تصور فليس بواقع ، فإن أكثر الحوادث ليس بمنصوص على مقدماتها الكلية كبريات الجد مع الإخوة . فحققتضى العقل أن لا تخلو عن حكم ، ذكر هذا فى تقرير وجوب التعبد بالقياس حقلا ، قال : إن تعمم الحكم واجب ، ولو لم يستعمل القياس لأفضى إلى خلل كثير من الحوادث عن الأحكام لقلة النصوص ، وكون الصور لانهائية لها ، وكذلك قال ابن غنم فى قوله : من خاض فى البحر ؟ قال : من اتسع علمه بالنصوص .

قلت : حاجته إلى القياس كالواجب للماء لا يجوز له التيمم ،^(٣) والمنصوص عن الإمام أحمد رحمه الله أن الآثار وافية بغامة الحوادث ، وأن القياس^(٤) [إنما يحتاج إليه فى القليل ، وفى كلامه ما يدل على أن فتاوى الصحابة أحاطت لفظاً أو معنى^(٥) بالحوادث ، فإنه قال : وما تصنع بالرأى وفى الحديث ما يفنيك عنه ؟

(١) فى د « تبين الآخر » .

(٢) فى د « محل اتفاق » .

(٣) ما بين المقوفين ساقط من أ .

(٤) فى أ لفظاً ومعنى « والقيام لأو ، لا للواو .

والواجب أن يفرق بين أعمال الخلق الواقعة وبين المسائل المولدة لأعمال القدرة ، فأما أعمالهم فمأمُنة فيها نص ، وأما المولدات فيكثر فيها ما لا نص فيه ، وزعم الظاهرية^(١) وغيرهم أن النصوص محيطة بجميع الحوادث مطلقاً .

مَسْأَلَةٌ : إذا استفتى مجتهداً فأجاب ، ولم يعمل بفتواه حتى مات المجتهد ، فهل يجوز له العملُ بها ؟ يحتمل وجهين ذكرهما أبو الخطاب ، وذكر في ضمن مسألة منع التقليد أن تقليد الميت لا يجوز ، ذكره محتجاً به في أن عثمان لم يُشترط عليه تقليد أبي بكر وعمر ، لأنهما كانا ميتين ، ولم يجب القاضي بهذا ، بل من أجوبته جوازه ، استدلالاً بقوله « أَقْدُوا بِالَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ » كما استدلل على أقوال الصحابة وبقائهما بعد موتهم بقوله « أصحابي كالنجم » ، بأيهم اتدبتم اهتديتم » وهذا يقتضي أن قول الميت عنده باقي ، كما صرح به في مسألة إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة ، وطريقة أخرى وهي أن مَنْ قال قولاً ومات لحكم قوله باقي ، وللشافعية في تقليد الميت وجهان ، أصحهما الجواز ، لأن المذهب لا تموت بموت أصحابها ، ولهذا يعتدُّ بها بعدهم في الإجماع والخلاف ، والقول الآخر يجوز في الأعصار المتأخرة ، قال ابن حنبل [في أدب المفتي والمستفتي^(٢)] ومن عمل بفتوى مُفتٍ مسلم مكلفٍ عدلٍ - وقيل أو مستور الحال - حر أو عبد ، ذكر أو أنثى ، ناطق أو أخرس نُفِّمَ إشارته أو كتابته - وقيل : أو عدو أو حاكم ، وقيل فيما لا يتعلق بالقضاء كالطهارة أو فاسق أفتى نفسه فقط استمر عليه ، ولم يتغير عنه بتغير اجتهاده إن جملنا أول قوله في مسألة واحدة مذهباً له ، وقيل : بل قال من عنده ، إن لم يجعله مذهباً له ، فلو كان في صلاة فاستدار الإمام لتغير الاجتهاد بتبته في الأقيس ، والأولى مُفَارَقَتُهُ وإتمام صلاته ، وقد سبق نحوه ، وإن صلى في ثوبٍ غُسل من نجاسته بمخلٍ وأعتقد طهارته بدليل ثم أعتقد نجاسته بطلَّتْ صلاتُهُ وفي المأموم خلافٌ سبق ،

(١) في ١ « وزعم ابن حزم وغيره وكذلك سائر فناء القياس من الظاهرية » .

(٢) ساقط من ١ .

ولو تزوج بلائوتى ، واعتقد صحته بدليل ، ثم اعتقد فساد بدليل غيره ، فهل يفارق الزوجة أم لا ؟ إن حكم به حاكم ، وإلا فارقها المجتهد ، وفي المقلد خلاف ، والمفارقة أصح .

وقيل : إن علم برجوعه^(١) قبل عمله بفُتْيَاه لم يعمل بها ، وإن عمل بها قبل رجوعه بدليل قاطع ثم علم به نقض عمله وعمل بالثاني ، وإلا فلا .
ومخالفة المفتى نصاً لإمامه الذى قلده كمخالفة المفتى نصاً الشارع ، فإن عمل بفُتْيَاه فى إلتلاف فإن خطؤه بدليل قاطع ضمنه ، وإن لم يكن أهلاً للفتوى فوجهان .
وذكر ابن الصلاح عن أبى إسحاق الإسفرائينى أنه إذا بان خطاؤه وأنه خالف القاطع ضمن إن كان أهلاً للفتوى ، وإلا فلا يضمن^(٢) .

[شيخنا] فصل

يجوز تقليد [المجتهدين^(٣)] للوتى ، ولا يبطل قولهم بموتهم كإجماعهم .
وكالشاهد إذا أدى شهادته ومات قبل الحكم بها فإنها لا تبطل ، بل يحكم بها الحاكم الذى سمعها منه ، وإن لم يفتى بتجديد اجتهاده بتجديد الحادثة وإعلام المقلد له بتغير اجتهاده ، ولزم للمقلد تجديد السؤال بتجدد الحادثة له ثانياً ، ورجوعه إلى قوله الثانى فيه احتمال ، لا حتمال بتغير اجتهاده لو كان حياً^(٤) ، وقيل : إن مات المفتى قبل العمل^(٥) بها فله العمل بها ، وقيل : لا ، كما سبق^(٦) ، وإن كان قد عمل بها لم يحز تركه قوله إلى قول غيره فى تلك الحادثة ، وقال أبو المالى فى مسألة تقليد العالم العالم [الاختيار أنه يجوز فى العقل ورود التعبد بذلك ، ولكن لم يعم دليل وجود ذلك ، بل ثبت بالإجماع أنه يجب على المجتهد أن يمتد ، فهذا الوجوب لا يزول إلا

(١) فى ١ « إن علم المقلد برجوع المفتى » .

(٢) فى ١ « ولم يضمن إن لم يكن أهلاً » .

(٣) ساقط من ١ .

(٤) عبارة « لو كان حياً » ساقطة من د .

(٥) فى د « قبل عمل المفتى بفُتْيَاه » .

(٦) متأخر فى د إلى ما بعد القيل الثانى .

بدليل، وما قام عندنا دليل قاطع على أنه يجوز الآن في الشرع للعالم تقليد العالم ، فإذا كان الأمران مستويين في العقل وقد تبين بالشرع وجوب أحدهما ولم يرد في الثاني شرع نفيًا وإثباتًا وجب التمسك بما وضع مسلك الشرع فيه .

قال شيخنا : قلت : هذا ضعيف ، فإن اعتاده على الإجماع ، وهم لم يجمعوا على وجوب الاجتهاد عينا ، بل المجوز للتقليد يقول : الواجب إما الاجتهاد ، وإما التخيير ، كما لو اختلفوا في فريضة ما بين أربع حَقَائِقٍ أو خمس بنات لَبُونُ فحقيقَةُ قوله التوقفُ في المسألة .

[شيخنا] : فَصَّلْ

قال ابن حمدان^(١) من عنده : فن اجتهد في مذهب إمامه فلم يقلده في حكم ودليله ففتياه به عن نفسه لا عن إمامه فهو موافقٌ له فيه ، لا تابع له ، فإن قوى عنده مذهبٌ غيره أفتى به وأعلم السائلَ مذهبَ إمامه وأنه ما أفتاه به ، فإن كان غرض السائل مذهبَ إمامه لم يُفته بنيره وإن قوى عنده ، ولأنه حيث لم يقو عنده فإن قلده إمامه في حكمه وفي دليله أو دون دليله ففتياه به عن إمامه إن جاز تقليده ميتا ، وإلا فمن نفسه إن قدر على التحرير [والتقرير^(٢)] والتصوير والتعليل والتفريع والتخريج والجمع والفرق^(٣) كالذي لم يقلده فيهما ، فإن عجز عن ذلك أو بعضه ففتياه عن إمامه ، لأن نفسه ، وكذلك المجتهد في نوع علم أو مسألة منه ، ومنعه فيهما أظهر ، وقيل : من عرف المذهب دون دليله تجاوز تقليده فيه ، وقيل : إن لم يجد في بلده غيره وعجز عن السفر إلى مفت^(٤) في موضع بعيد ، فإن علمه في بلده وغيره فله حكم ما قبل الشرع من إباحة وحظر ووقف ، ومن أفتى بحكم أو سمعه من مفت^(٤) فله العمل به .

(١) كلمة « ابن حمدان » ساقطة من أ .

(٢) « ساقطة من أ .

(٣) في أ « والتفريق » .

(٤) ما بين المقولين ساقط من د .

الافتوى غيره ، لأنه حكاية فتوى غير وإنما سئل عما عنده .

فصل [شيخنا]

لا يلزم السائل العمل بالفتوى، إلا أن ياتزم بها ويظنها حقا ، وقيل : ويشرع^(١) في العمل بها ، فإن لم يجد مُفتيا آخر يخالفه لزمه العمل بها مطلقا ، كالمحكم عليه بها . حاكم ، وذكر ابن الصلاح عن أبي الظفر السمعاني إذا سمع للمستفتي الجواب من المفتي لم يلزمه العمل به إلا بالترامه ، ويجوز أن يقال : إنه يلزمه إذا أخذ في العمل به ، وقيل : إنه يلزمه إذا وقع في نفسه صحته ، وهو أولى الأوجه ، قال : ولم أجده لغيره . والذي تقتضيه القواعد أنه إنما يلزمه الأخذ بفتياه إذا لم يجد غيره سواء التزم أو لم يلزم ، أو يرجع أحدهما ، أو يحكم حاكم .

مسألة : مذهب الإنسان ما قاله أو دل عليه بما يجرى مجرى القول من تنبيه أو غيره ، فإن عدم ذلك لم تجز إضافته إليه ، ذكره أبو الخطاب^(٢) . وقال أيضا : مذهب ما نص^(٣) [عليه] ، أو تبه عليه ، أو شملته علته التي علل بها .

مسألة : واختلف أصحابنا في إضافة المذهب إليه من جهة القياس على قوله ، « مذهب الخلال وأبو بكر عبد العزيز إلى أنه لا يجوز ذلك ، ونصره الحلواني ، ومذهب الأثرم والخرقي وابن حامد إلى جواز ذلك .

مسألة : إذا نص المجتهد على حكم مسألة ، ثم قال « لو قال قائل بكذا أو ذهب ذاهب إلى كذا لكان مذهبا له » . [فإنه لا يكون مذهبا له]^(٤) قال

(١) في ١ « وقيل يشرع العمل بها » .

(٢) في ١ « هذا قول أبي الخطاب » .

(٣) ساقط من د ، انقال نظر .

أبو الخطاب قال : وقال بعضهم : يكون مذهبه له ، وهذا يحتمله كلام أصحابنا فيه . مسألة القصر .

مَسْأَلَةٌ ^(١) : إذا علل الإمام المجتهد في حكم بعلّة تُوجَدُ في مسائل آخر كان مذهبه في تلك المسائل مذهبه في المسألة للملّة ، سواء قلنا بتخصيص العلة أم لا ، لأننا وإن قلنا به فإنما يصر إليه بدليل ، ولم ينقل من كلامه مخصص ، فأشبه العامّ الوارد من الشارع .

قال والد شيخنا : وذهب قومٌ من أصحابنا إلى أن ذلك لا يجوز .

مَسْأَلَةٌ : فإن نصّ على مسألة وكانت الأخرى تشبهها شبيهاً يجوز أن يحنى على بعض المجتهدين ^(٢) لم يميز أن تجعل الأخرى مذهبه بذلك ، هذا قول أبي الخطاب ، فأما ما لا يحنى [الشبه بينهما على بعض المجتهدين] فلا يفرق الإمام بينهما ^(٣) وهذا في ظاهره متناقض ، فيحمل على مسألتين يتردد فيهما هل هما مما يحنى الشبه [على بعض المجتهدين] بينهما أم لا [يحنى] وقد ذكر في المسألة بعد هذه أنه لو قال : الشقة لجار الجار ولا شقة في الدكان ^(٤) ، فلا ينقل حكم إحداها إلى الأخرى ، فأما إذا لم يصرح في الأخرى بحكم فالظاهر حملها على نظيرتها ، وهذا يقتضى القياس على قوله إذا لم يصرح بالمرقة ، وإنما تكون هذه فيما يحنى [على بعض المجتهدين] : قال ابن حمدان : ما قيس على كلامه فهو مذهبه ^(٥) [وقيل : لا ، وقيل : إن جاز تخصيص العلة وإلا فهو مذهبه] ^(٦) وقال من عنده : إن نص عليها أو أومأ إليها أو علل الأصل بها فهو مذهبه ، وإلا فلا ، إلا أن تشهد أقواله وأفعاله أو أحواله .

(١) هذه المسألة مقبلة في ١ عن أبي قبلها .

(٢) في د « يحنى على مجتهد » .

(٣) في د « بينه » .

(٤) في ١ « لو قال الشقة في الدكان فلا ينقل » إلخ .

(٥) ما بين المقرفين ساقط من ١ .

العلمة المستنبطة بالصحة والتعيين ، قال ابن حمدان : فعلى قولنا « إن ماقيس على كلامه مذهبه » إن أفنى في مسألتين متشابهتين يحكمين مختلفين في وقتين جاز قل الحكم وتخريج من كل واحدة إلى الأخرى ، وقيل : لا يجوز ، كما لو فرق هو بينهما ، أو قُرب الزمن ، قال من عنده : إن علم التاريخ ولم يجعل أول قوليّه في مسألة واحدة مذهبا له جاز نقل الثانية إلى الأولى في الأقيس ، ولا عكس إلا أن يجعل أول قوليّه في مسألة واحدة مذهبا له مع معرفة التاريخ ، وإن جهل التاريخ جاز نقل : [حكم] أقربهما من كتاب أو سنة أو إجماع أو أثر أو قواعد الإمام ونحو ذلك إلى الأخرى في الأقيس ، ولا عكس إلا أن يجعل أول قوليّه في مسألة واحدة مذهبا له مع معرفة التاريخ ، وأولى ؛ لجواز كونها الأخيرة دون الراجعة .

فصل

وإذا توقف الإمام أحد في مسألة تشبه مسألتين أو أكثر أحكامها مختلفة : فهل تُحقق بالأخف أو بالأثقل أو يُخَيَّرُ للقلد ، قال [ابن حمدان] من عنده : يحتمل أوجه ثلاثة ، والأولى المملُ بكل منها لمن هو أصالح له ، والأظهر عنه هنا التخيير ، ومع منع تعادل الأمارات فلا وَقَفَ ولا تَخَيَّرَ ولا تساقط ، وإن اشبهت مسألة واحدة جاز إلحاقها بها ، وإن كان حكمها أرجح من غيره ، وقيل : إذا نص في مسألة على حكم والأخرى تشبهها شبها قد يخفى على بعض المجتهدين لم يجعل الأخرى مذهبه ، قال من عنده : وإن أشبهت ما يقتضى الحظر والإباحة جاز الاجتهاد فيها مع عدم نص أو إجماع .

مسألة : قال أبو الخطاب : فإن نص في مسألتين متشابهتين على حكمين مختلفين ، ولم يصرح بالترقية ، لم يَجُزْ أن يقل جوابه من مسألة إلى أخرى ، وأجازه بعض الشافعية .

قال والد شيخنا : وهو قول بعض أصحابنا ، ذكره ابن حامد في تهذيب الأجوبة .

مسألة: في الروايتين عن إمامنا؛ إذا لم يعلم تاريخهما اجتهدنا في الأشبه بأصوله والأقوى في الحجة فجعلناه له مذهبا، وكنا في الأخرى شاكين، وإن علمنا التاريخ فمذهبه الأخيرة عند بعض أصحابنا، منهم أبو الخطاب، ومنهم من قال: لا تخرج الأولى عن كونها مذهبا له إلا أن يصرح بالرجوع عنها، وقد ذكرنا ذلك في مسألة التيمم، وهذا نقل أبي الخطاب.

قلت: وقد تدبرت كلامهم فرأيتهم يقتضي أن يقال بكونهما مذهبا له، وإن صرح بالرجوع، قال أبو سفيان المستطلي: سألت أحمد عن مسألة، فأجابني فيها، فلما كان بعد مدة سألته عن تلك المسألة بعينها، فأجابني بجواب خلاف الجواب الأول، فقلت له: أنت مثل أبي حنيفة الذي كان يقول في المسألة الأقويل، فتغير وجهه، وقال: يا موسى [ليس لنا مثل أبي حنيفة] ^(١) أبو حنيفة كان يقول بالراي، وأنا أنظر في الحديث، فإذا رأيت ما هو أحسن أو أقوى أخذت به وترك القول الأول، وهذا صريح في ترك الأول.

فصل: [شيعنا]

قال ابن حمدان: إذا نقل عن الإمام أحد في مسألة قولان صريحان مختلفان في وقتين وتمذر الجمع بينهما، فإن علم التاريخ فالثاني مذهبه، وقيل: والأول إن جهل رجوعه عنه، وقيل: أو علم، وقلنا مذهبه ما قاله تارة بدليل، وقال من عنده فيها لا على التخيير ولا التعاقب ولا مما في حق شخص واحد في واقعة واحدة في وقت واحد من مفت واحد، ولا على البذل، ولا مطلقا، بل إننا قلنا «لا يلزم الاجتهاد تجديد الاجتهاد بتجدد الحادثة ثانيا ولا إعلامه المقلد له بتغير اجتهاده قبل عمل المقلد به ليرجع عما أفتاه به، وأنه لا يلزم المقلد تجديد السؤال بتجدد الحادثة ثانيا، ولا رجوعه إلى اجتهاده الثاني فيها قبل عمله بالأول» فلا ينقض الأول

بأنى وإن كان أرجح منه ، ولا يترك الثانى بالأول وإن كان أرجح منه ظنا ، كمن صلى صلاتين إلى جهتين باجتهادين مختلفين فى وقتين ولم يقين له الخطأ جرما .
 ونقول عمر فى المشتركة فى جوابه ثانيا : ذاك على ما قضينا وهذا على ما قضى .
 فالمتقى بأحدهما بدليله لم يخرج عن مذهب الإمام حيث قاله بدليل لم يقطع بخلافه .
 ولمن قلده أن يستمر على القول الأول الذى عمل به ، ولا يتغير عنه بتغير أجتهد من قلده فى الأقيس ، ويموز التخرج منه والتفريع والقياس عليه ويكون مذهبه .
 إن قلنا « ما قيس على كلامه مذهب له » وإلا فلا ، وإن قلنا « يلزم المجتهد تجديد اجتهداه فنيا أفنى به لتجدد الحادثة له ثانيا وإعلامه للقلد له بتغير اجتهداه فنيا أفناه .
 به ليرجع عنه ، وبعد ما عمل به حيث يجب نقضه ، وإن للقلد له يلزمه السؤال :
 بتجدد الحادثة له ثانيا ورجوعه إلى قوله الثانى قبل عمله بالأول أو بعده إن وجب .
 نقضه » لم يكن الأول مذهبا له فلا يعمل به للقلد ، وإن كان عمل به فلا يستمر عليه إذا تغير اجتهد من قلده فيه ، ولا يخرج منه حكم إلى غيره ، ولا يقاس عليه .
 إذا ، وإن بأن للمفتى أنه خالف ما يجب العمل به من إجماع أو كتاب أو سنة .
 نقض فتياه ، وأعلم للمستفتى بذلك ليرجع .

[شيخنا] فصل

وإن جهل التاريخ فذهبه أقر بهما من كتاب أو سنة أو إجماع أو أثر أو قواعد الإمام أو عوائده أو مقاصده أو أدلته ، وقال من عنده : إن لم يحل أول قوله فى مسألة واحدة مذهبا له مع معرفة التاريخ فيكون هذا [هو] الراجح كالتأخر فنيا ذكرنا إذا جهل رجوعه عنه ، قال من عنده : ويحتمل الوقف لاحتمال تقدم الراجح ، فإن جعلنا أولهما مذهبا له فهنا أولى لجواز كون الراجح متأخرا ، وإن تساويا تقلا ودليلا فالوقف أولى ، قال من عنده : ويحتمل التخيير إذا والتساقط ، فإذا اتحد حكم القولين دون الفعل كإخراج الحقائق أو بنات اللبثون عن مائتي بعير وكل واجب موسع أو مخير

خير المجتهد بينهما ، [وله أن يغير التقليد بينهما] ^(١) إن لم يكن المجتهد حاكماً ، وإن
مشتقاً تعادل الأمارات - وهو الظاهر عنده - فلا وَقَفَ ولا تَحْيِيرَ ولا تساقطاً أيضاً ،
وعمل بالراجح رُوَاةً بكثرة أو شهرة أو علم أو وَرَعٌ أو دليل أو معنى ، ويقدم الأعم ،
وقيل : الأَوْرَعُ ، فإن وافق أحد القولين مذهب غيره فهل هو أولى أم لا ^(٢) ؟ قال
من عنده : يحتمل وجهين ، وإن علم تاريخ أحدهما فهو كما لو جهل تاريخهما ، ويحتمل
الوقف ، وقيل : إن أفتى في واقعة بمذهب إمامه ثم وقعت له مرة أخرى وذكر
حكمها ودليله أفتى به ، إن لم يظهر له خلافه ، وإن نسي أو جهل حكمها ودليله
وقف حتى يعرفهما أو ضدهما ، وقيل : إن أفتى يقول ميت لم يجب تجديد نظره .

[شيخنا] : فَصَّلْ

وما انفرد به بعضُ الرُّوَاةِ عن الإمام وقوى دليله فهو مذهبه ، وقيل : لا ،
بل ما رواه جماعة أنه بخلافه أولى .

[شيخنا] : فَصَّلْ

ويخص كلامه بخاصة في مسألة واحدة ، وقيل : لا ، وما دل كلامه عليه فهو
مذهبه إن لم يعارضه أقوى منه .

[شيخنا] : فَصَّلْ

قوله « لا يصاح » أو « لا ينبغي » للتحريم ، و « لا بأس » و « وأرجو أن
لا بأس » للإباحة ، و « أخشى » أو « أخاف أن يكون » أو « لا يكون »
ظاهر في المنع ، وقيل بالوقف ، وقوله « أحب كذا » أو « أستحبُّه » أو
« أستحسنه » أو « هو أحسن » أو « حسن » أو « يمجني » أو « هو أعجبُ إليَّ »

(١) ساقط من ١

(٢) ل ١ « قبل الأولى ما وافقه أو خالته » .

للندب ، وقيل : لا وجوب ، وقوله « أكره كذا » أو « لا يعجبني » أو « لا أحبه » أو « لا أستحسنه » للتنزيه والكرهية ، وقيل للتحريم ، وإن قال « أستحب » أو « هو قبيح » أو قال « لا أراه » فهو حرام ، وإن قال « هذا حرام » ثم قال « أكرهه » أو « لا يعجبني » فحرام ، وقيل : بل مكروه .

[شيخنا] : فصل

فإن أجاب في شيء ، ثم قال في نحوه « هذا أهون » أو « أشد » أو « أشنع » فقيل : ما عنده سواء ، وقيل : لا ، قال من عنده : إن اتحد المعنى أو كثر التشابه فالتسوية أولى ، وإلا فلا ، وقيل : قوله « هذا أشنع عند الناس » يقتضي المنع ، وقيل : لا ، وإن قال « أخير منه » فهو للجواز ، وقيل : للكرهية ، قال من عنده : والنظر إلى القرائن أولى في الكل .

[شيخنا] : فصل

وما أجاب عنه ^(١) بكتاب أو سنة أو إجماع أو قول بعض الصحابة فهو مذهبه ، لأن قول أحدهم عنده حجة على الأصح ، وما رواه من سنة أو أثر وصححه أو حسنه أو رضى بسنده أو دونه في كتبه ولم يردّه ولم يُفتَ بخلافه فهو مذهبه ، وقيل : لا كما لو أفتى بخلافه ، قيل أو بعد ، فإن أفتى بحكم فاعترض عليه فسكت فليس رجوعاً ، وقيل : بلى .

[شيخنا] : فصل

وإن ذكر عن الصحابة في مسألة قوانين فذهبه أقربهما من كتاب أو سنة أو إجماع ، سواء علمهما أولاً ، إذا لم يرجح أحدهما ولم يحتره ^(٢) أو يحسنه ، وقيل :

(١) في ١ : أجاب فيه

(٢) في ٢ : أو غيره

لا مذهب له منهما عينا ، كما لو حكاهما عن التابعين فن بدم ، ولا مزية لأحدهما بما ذكر ، لجواز إحداه قول ثالث ، بخلاف الصحابة ، وقيل بالوقف ، وإن علل أحدهما^(١) [واستحسن الآخر أو فكلهما في أقوال التابعين أو من بعدهم]^(٢) فأيهما مذهب ؟ فيه وجهان ، وإن أعاد ذكر أحدهما أو فرّع عليه فهو مذهب ، وقيل : لا ، إلا أن يرجحه أو يفتي به ، وإن نصّ في مسألة على حكم وعمله بملّة فوجدت في مسائل آخر فذهب في تلك المسائل كالمسألة للملّة ، سواء قلنا بتخصيص الملّة أم لا كما سبق ، وإن نقل عنه في مسألة قولان دليل أحدهما قول النبي صلى الله عليه وسلم ودليل الآخر قول صحابي^(٣) [وهو أخص منه ، وقلنا إنه يخص به العموم فأيهما مذهب ؟ فيه وجهان ، وإن كان قول النبي صلى الله عليه وسلم]^(٤) أخصها أو أحوطهما تعين ، وإن وافق أحدهما قول صحابي آخر ، والآخر قول تابعي واعتدّ به إذا ، وقيل : وعضده عموم كتاب أوسنة أو أثر فوجهان ، وإن ذكر اختلاف الناس وحسن بعضه فهو مذهب إن سكت عن غيره ، وإن سئل مرة فذكر الاختلاف ثم سئل مرة ثانية فتوقف ، ثم ثالثة فأفتى فيها ، فالذي أفتى به مذهب ، وإن أجاب بقوله « قال فلان كذا » يعنى بعض العلماء - فوجهان ، وإن قال « يفعل السائل كذا احتياطاً » فهو واجب ، وقيل : بل مندوب ، وإن نص على حكم مسألة ثم قال « ولو قال قائل أو ذهب ذاهب إلى كذا - يعنى حكماً »^(٥) بخلاف مانص عليه - كان مذهباً » لم يكن ذلك مذهباً للامام أيضاً ، كما لو قال : وقد ذهب قوم إلى كذا ، قال من عنده : ويحتمل بلى^(٦) كما لو قال : يحتمل المسألة قولين .

(١) ساقط من ١

(٢) ساقط من ١

(٣) ما بين المتولين ساقط من ١

[شيخنا] فصل

وهل يُجعل فعله أو مفهوم كلامه مذهباً له ؟ على وجهين ، فإن جعلنا المفهوم مذهباً له فنصّ في مسألة على خلافه بطل المفهوم ، وقيل : لا ، فتصير المسألة على قولين إن جعلنا أوّل قوله في مسألة واحدة مذهباً له .

[شيخنا] فصل

الروايات المطلقة نصوصٌ للإمام أحد ، وكذا قولنا « وعنه » وأما التنبيهات بلفظه فقولنا « أو ما إليه أحد ، أو أشار إليه ، أو دلّ كلامه عليه ، أو توقف فيه » وأما الأوجه فأقوال الأصحاب وتخريجهم إن كانت مأخوذة^(١) [من قواعد الإمام أحد أو إيمانه أو دليله أو تعليله أو سياق كلامه وقوته ، وإن كانت مأخوذة^(٢) من نصوص الإمام أو مُخرّجة منها فهي رواياتٌ مُخرّجة له أو منقولة من نصوصه إلى ما يشبهها من المسائل إن قلنا « ما قيس على كلامه مذهب له » وإن قلنا لا فهي أوجه لمن خرّجها وقاسها ، فإن خرج من نص ونقل إلى مسألة فيها نص يخالف ما خرج فيها صار فيها رواية منصوصة ورواية مُخرّجة ،^(٣) [منقولة من نصه ، إذا قلنا المخرج من نصه مذهب ، وإن قلنا لا ففيها رواية لأحد ووجه لمن خرّجه^(٤)] وإن لم يكن فيها نص يخالف القول المخرج فيها من نصه في غيرها فهو وجه لمن خرّجه ، فإن خالفه غيره من الأصحاب في الحكم دون طريق التخرّج ففيها نص وجهان ، ويمكن جعلهما مذهباً لأحد بالتخرّج دون النقل ، لعدم أخذهما من نصه ، وإن جعلنا مستندهما فليس أحدهما قولاً مخرجاً للإمام ولا مذهباً له بحال ، فمن قال من الأصحاب هنا « هذه المسألة رواية واحدة » أراد نصّه ، ومن قال « فيها روايتان » فإحدهما بنص والآخرى بإيماء أو تخرّج من نص آخر له أو بنص

(١) ساقط من أ

(٢) ساقط من د

جهله منكروه ، ومن قال « فيها وجهان » أراد عدم نصه عليهما ، سواء جيل مستنده أم لا ولم يجعله مذهباً لأحد^(١) ، فلا يعمل إلا بأصح الوجهين وأرجحهما ، سواء وقفاً معاً أو لا ، من [شخص] واحد أو أكثر ، وسواء علم التاريخ أو جُهل . وأما القولان هنا فقد يكون الإمام نصاً عليهما كما ذكره أبو بكر عبد العزيز في زاد المسافر أو نص على أحدهما وأوماً إلى الآخر ، وقد يكون مع أحدهما وجه أو تخريج أو احتمال بخلافه .

وأما الاحتمال فقد يكون للدليل مرجوح بالنسبة إلى ما خالفه ، أو لدليل مساو له .

وأما التخريج فهو قُلْ حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما [فيه] .
وأما الوقف^(٢) فهو ترك الأخذ^(٣) بالأول والثاني والنفي والإثبات ، إن لم يكن فيها قول لتمام الأدلة وتعادلهما عنده ، فله حكم ما قبل الشرع من حظر أو إباحة أو وقف .

[شيخنا] فصل

ومذهبه : مقاله بدليل ومات قائلًا به وفيما قاله [قبله] بدليل يخالفه ثلاثة أوجه :
النفي ، والإثبات ، والثالث : إن رجع عنه وإلا فهو مذهب كما يأتي ، وقيل : مذهب كل واحد عرفاً وعادة : ما اعتقده جزماً أو ظناً بدليل ، ويعلم ذلك من قوله وخطه وتأليفه^(٤) وينقل إلينا جزماً أو ظناً ، وقوله وخطه وتأليفه إما نص أو ما يجري مجراه مما خرج على نصه العام ولا يرى تخصيصه أو المطلق ولا يرى تقييده أو يذكر

(١) في ١ « سواء جهل مستنده ، أو علم أو لم يجعله مذهباً لأحد » .

(٢) د في « التوقف »

(٣) في « ترك العمل »

(٤) كلمة « وتأليفه » ساقطة من ١

علة الحكم ولا يرى تخصيصها ، أو يعاقبها بشرط يزول بزواله ، أو يذكر حكم
حادثة وغيرها مثلها شرعاً كسراية عتق المورس بعض عبد نفسه له أو لغيره ،
والأمة مثله ، وما ثبت بالقياس والاجتهاد فن دين الله وشرعه ، لا من نضه ولا من
نص رسوله .

[والده شيخنا] : فصل

قال أبو الطيب : فأما تخريج القولين في المسألة فإنه على أربعة أضرب :
أحدها : أن يذكر في القديم قولاً فيها ، ثم يذكر في الجديد خلافه ، فيكون
هذا رجوعاً عن الأول ، ويكون مذهبه الثاني .

الضرب الثاني : ذكر في الجديد قولين في موضع واحد ، ودل على اختياره
لأحدهما^(١) ، فيكون مذهبه هو الذي اختاره ، والآخر ليس بمذهب له ، ودليل
اختياره لأحدهما أن يقول : هذا أحثهما إلى ، وأشبههما بالحق عندي ، وهذا
مما استخير الله فيه ، أو يقول : هذا قول مدخول ، أو قول منكرو ، أو يفرع على
أحدهما ويترك التفريع على الآخر .

والثالث : أن يذكر قولين في موضع واحد ، ثم يعيد المسألة في موضع آخر
ويذكر أحدهما فقط ، فيدل على اختياره له ، وهذا ذكره المزني هكذا ، وخالفه
أبو إسحاق اللوذى ، وقال : هذا لا يدل على اختياره لأنه يحتمل أن يكون ترك
ذكره اكتفاء بما ذكره ، والذي قاله المزني هو الصحيح .

والرابع : أن يذكر قولين في موضع واحد ، ولا يدل على اختياره لأحدهما ،
فهذا لا نعرف مذهبه فيها ، لأنه لا يجوز أن يكون مذهباً له ، لأن الحق واحد
ونسبة أحدهما بعينه إليه لا يجوز ؛ لأنه لم يميئه ، قال أصحابنا : ووُجد له مثل ذلك

(١) في ١ « لأحد القولين » .

سِتَّةَ عَشَرَ مَوْضِعًا ، قالوا : ويحتمل أن يكون قد تعين له الحق منهما ومات قبل بيانه ، ويحتمل أن لا يكون قد تعين له وكان متوقفاً فيهما ، فإن قال قائل : إذا كان طريقُ القولين ما ذكرته ولم يكونا مذهبين له ، فليس لذكر القولين في موضع واحد واختياره أحدهما معنى ، وكذلك إذا لم يبين له الحق^(١) فيها فليس لذكرهما معنى ، وكيف ذكر الشافعي مالا يفيد شيئاً ؟ فالجواب أن الشافعي ذكر القولين ليعلم أصحابه طريق الاجتهاد ، واستخراج العلل ، وبيان ما يصححها ويفسدها ، لأنه يحتاج أن يبين فروق^(٢) الأحكام كما يحتاج أن يبين الأحكام ، فكانت فائدة ذكر القولين هذا ، دون ما قدره السائل من كون القولين مذهباً له ، ولأنه إذا ذكر القولين ولم يبين الحق^(٣) منهما أفاد بذكرهما أن ما عداهما باطل ، وأن الحق أحدهما ، ولأن الخبر عما هو متوقف فيه مفيد حسن ، فلا يصح ما قاله هذا القائل .

[شيخنا] : فَصَّلْ

في قول الشافعي رضي الله عنه « إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعوا ما قلته » .

قال أبو عمرو بن الصلاح : عمل بذلك كثير من [أئمة] أصحابنا ، فكان من خلفهم منبهم بمسألة فيها حديث ومذهب الشافعي خلافاً لعمل بالحديث ، وأفتى به قائلان : مذهب الشافعي ما وافق الحديث ، ولم يتفق ذلك إلا نادراً ، ومنه ما نقل عنه قول موافق ، ومن حكي أنه أفتى بالحديث في مثل ذلك أبو يعقوب البَوَيْطِيُّ ، وأبو القاسم الداركي ، وهذا الذي قطع به أبو الحسن السكيا في أصوله ، قال أبو عمرو :

(١) في د « لم يبين الحق فيها » .

(٢) في أ « نظريق الأحكام » .

(٣) في أ « الحكم منهما » .

وليس هذا بالهين ، فليس كل فقيه يسوغ أن يستقل بالعمل بما يراه حجة من للذهب ، وفيمن سلك هذا من عمل بمحدث تركه الشافعي عمداً على علم منه بصحته لمسانع ، كابي الوليد بن الجارود [ممن محبه] في حديث « أَفْطَرُ الْحَاجِمُ وَالْحَجُومُ » وعن ابن خزيمة أنه قيل له : هل تعرف سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام لم يُودِعْهَا الشافعي كتابه ؟ قال : لا ، قال أبو عمرو : وعند هذا أقول : مَنْ وجد من الشافعية حديثاً يخالف مذهبه فإن كملت فيه آلات الاجتهاد مطلقاً أوفى ذلك الباب أوفى تلك المسألة كان له الاستقلال بالعمل بذلك الحديث ، وإن لم تكمل آلتُهُ وَوَجَدَ في قلبه حِزَازَةً من مخالفة الحديث بعد أن بَحَثَ فلم يجد تخالفته عنه جواباً شافياً ، فإن كان قد عمل بذلك الحديث إماماً مستقلاً فله أن يتمذهب بمذهبه في العمل بذلك الحديث ، ويكون ذلك عُذْراً له في ترك مذهب إمامه [في ذلك] ، والله أعلم .

قال : والفتى المنتسب إلى مذهب إمامٍ : هل له أن يفتي بمذهب آخر ؟ إن كان ذا اجتهاد فأداه اجتهاده^(١) إلى مذهب إمامٍ آخر أتبع اجتهاده ، وإن كان اجتهاده مَسْجُوباً بشيء من التقليد نقل ذلك الشَّوْبَ [من التقليد] إلى ذلك الإمام الذي أداه اجتهاده إليه^(٢) ، ثم إذا أفتى بَيْنَ ذلك في فتواه ، وذكر العمل بمثل ذلك من القفال والروذى ، والخلواني^(٣) أنه أنكر مثل ذلك على النزالي .

قال : وإن لم يكن بَيْنَ على اجتهاده فإن ترك مذهبه إلى مذهب هو أسهل عليه وأَوْسَعُ فالصحيح امتناعه ، وإن كان تركه لكون الآخر أَحْوَطَ لِلْمَذْهَبِينَ فَالظاهر جوازه ، ثم عليه بيان ذلك في فتواه ، قال : وليس له أن يتخير من القولين^(٤)

(١) في ١ « إن كان إذا اجتهد أداه اجتهاده - إلخ » .

(٢) في ١ « إلى مذهبه » .

(٣) الظاهر أنه سقط من الكلام « وذكر أنه أنكر - إلخ » .

(٤) في ١ « وليس لمنتسب إلى الشافعي أن يتخير - إلخ » .

أو الوجهين ، بل عليه في القولين أن يعمل بالتأخر منهما كالجديد مع القديم ، وإن لم يتقدم أحدهما عمل بما رجّحه الشافعي ، فإن لم يرجح شيئاً منهما فعليه البحث على الأصح منهما متعرفاً ذلك من أصول مذهبه غير متجاوز في الترجيح قواعد مذهبه إلى غيرها إن كان ذا اجتهاد في مذهبه أهلاً للتخرج عليه ، فإن لم يكن أهلاً لذلك فليقله عن بعض أهل التخرج من أهل المذهب ، وإن لم يجد شيئاً من ذلك فليتوقف كما فعل الماوردي وشيخه الصيمري وشيخه ابن القاص وشيخه أبو حامد المروزي في مسألة الناس في اليمن ، والوجهان فلا بد من ترجيح أحدهما بمثل الطريق المذكور ، دون التقدم والتأخر ، سواء وفقاً معاً في حالة واحدة من إمام من أئمة المذهب أو من إمامين واحد بعد واحد ، والمنصوص من القولين راجح على المخرج إلا أن يكون المخرج مخرجاً من آخر لتمذّر الفارق ، قال : ومن اكتفى بأن يكون في فتواه أو عمله موافقاً لقول أو وجه في المسألة من غير نظر في الترجيح ولا تقييد به فقد جهل وخرق الإجماع .

وذكر عن أبي الوليد الباجي أنه ذكر عن بعض أصحابهم أنه كان يقول : إن الذي لصديقي عليّ إذا وقعت له حكمه أن أفتيه بالرواية التي توافقه ، وذكر أن بعضهم سئلوا عن مسألة فأفتوا فيها بما يضر صاحبها ، وكان غالباً ، فلما عاد سالم فقالوا : ما علمنا أنها لك ، وأفتوه بالرواية الأخرى التي توافقه ، قال أبو الوليد : وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يمتد به في الإجماع أنه لا يجوز .

قلت : التخفيف في الفتوى والترجيح بالشهوة ليس بمنزلة تخيير العائى في تقليد أحد المفتين ، ولا من قبيل ^(١) اختلاف المفتين على المستفتى ، بل كل ذلك راجع إلى شخص واحد وهو صاحب المذهب ، فهو كاختلاف الروايتين عن النبي صلى الله

(١) في ١ « وليس ذلك من قبيل - إلخ » .

عليه وسلم ، راجع إلى شخص واحد وهو الإمام ، فكذلك أختلاف الأئمة راجع إلى شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى إن من يقول « إن تعارض الأدلة يوجب التخيير » لا يقول إنه يختار لكل مستفتٍ ما أحبَّ ، بل غاية أنه يختار قولاً يعمل به ويقتى به دائماً ، فبين ما أنكره أبو عمرو وبين ما أنكره أبو الوليد فرق ، قال أبو عمرو : فإن اختلف أئمة المذهب في التصحيح على من ليس أهلاً للترجيح فينبغي أن يفرع في الترجيح إلى صفاتهم للوجبة لزيادة الثقة بآرائهم فيعمل بقول الأكثر والأعلم والأورع ، وإن اختلفت الصفات قدم الذي هو أحرى بالإصابة فيقدم الأعم الورع على الأورع العالم ، قال : واعتبرنا ذلك في هذا كما اعتبرنا في ترجيح الأخبار بصفات رواتها ، وكذلك إذا وجد قولين أو وجهين لم يبلغه عن واحد من الأئمة بيان الأوضح منهما اعتبر أوصاف ناقليهما وقائليهما ؛ فإرواه المرنى أو الربيع مقدّم على ما رواه حرّمة والربيع الجبزي ، ويرجح منهما ما وافق أكثر أئمة المذاهب المشهورة ، وذكر القاضي حسين أنه إذا اختلف قول الشافعي في مسألة وأحدهما يوافق قول أبي حنيفة ، فقال أبو حامد : ما خالفه أولى ^(١) ، لأنه لولا رأى فيه معنى خفياً لما خالف ، وقال القفال : ما وافقه أولى ، وكان القاضي حسين يذهب إلى الترجيح بالمنع ، قال أبو عمرو : وقول القفال أولى ، والفتيا على الجديد ، إلا في نحو عشرين مسألة يفتي فيها بالتقديم على خلاف في أكثرها .

[شبيخا] فصل

في ترجيح المقلّد أحد الأقوال لكثرة عدد قائله من المفتين حالة الفتوى .

قال الوزير أبو المظفر يحيى بن محمد بن هُبَيْرَة : الصحيح في هذه المسألة أن قول من قال « لا يجوز تولية قاضٍ حتى يكون من أهل الاجتهاد » فإنه إنما عني به هنا ما كانت الحالة عليه قبل استقرار ما استقر من هذه المذاهب التي أجمعت

(١) في ١ « ما خالف أبا حنيفة » .

الأئمة على أن كلاً منها يجوز العمل به لأنه مستند إلى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على سبيل معه ، فالقاضي في هذا الوقت وإن لم يكن قد سقى في طلب الأحاديث وانتقاء طرقها وعرف من لغة الناطق بالشرعية صلى الله عليه وسلم ما لا يعوزه معه معرفة ما يحتاج إليه فيه ، وغير ذلك من شروط الاجتهاد ، فإن ذلك مما قد فرغ الله^(١) منه ، ودأب فيه سواء ، وانهى الأمر من هؤلاء الأئمة المجتهدين إلى ما أراحوا به من بعدهم ، وانحصر الحق في أقوالهم ، وتدوّنت العلوم ، وانتهت إلى ما انضغ فيه الحق ، فإذا عمل القاضي في أفضيته بما يأخذ عنهم أو عن الواحد منهم فإنه في معنى من كان باجتهاده إلى قول قاله ، وعلى ذلك فإنه إذا خرج من خلافهم متوخّياً مواعظ الاتفاق ما أمكنه كان آخذاً بالحزم ، عاملاً بالأوّل ، وكذلك إذا قصد في مواعظ الخلاف توثيق^(٢) ما عليه الأكثر منهم ، والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد منهم فإنه قد أخذ بالحزم والأحوط والأوّل ، مع جواز أن يعمل بقول الواحد ، إلا أنني أكره له أن يكون ذلك من حيث إنه قد قرأ مذهب واحد منهم أو نشأ في بلدة لم يعرف فيها إلا مذهب إمام واحد منهم ، أو كان شيخه ومعلمه على مذهب فقيه من الفقهاء خاصة يقصر نفسه على اتباع ذلك المذهب ، حتى إذا حضر عنده خصمان وكانا متناجراً فيه مما يفتي الفقهاء الثلاثة فيه بحكم واحد نحو التوكيل بغير رضا التخصم ، وكان الحاكم حنفياً ، وقد علم أن مالكا والشافعي وأحد اتفقوا على جواز هذا التوكيل دون أبي حنيفة فمدّك عما أجمع عليه هؤلاء الأئمة الثلاثة إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة لجزء دأبه قاله فقيه هو في الجملة من فقهاء الأتباع له من غير أن يثبت عنده بالدليل ولا أدأه اجتهاده إلى أن قول أبي حنيفة أوّل مما اتفق عليه الجماعة فإنني أخاف على مثل هذا أن يكون ممن يتبع هواه ، وأنه لا يكون ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، وكذلك إن كان على مذهب مالك قضى بتطهير السكّاب

وكذلك إن كان على مذهب الشافعى قضى فى متروك التسمية [عمداً ^(١)] بالحلل خلافاً للثلاثة ، وكذلك إن كان على مذهب أحمد فقال أحد الخصمين : كان له على مال وقضيته يقضى عليه بالبراءة من إقراره مع علمه بخلاف الفقهاء الثلاثة ، فإن هذا وأمثاله إذا توخى فيه اتباع الأكثرين [فأمره عندي ^(٢)] أقرب إلى الخلاص وأرجح فى العمل ، وبمقتضى هذا فإن ولايات الحكام فى وقتنا هذا ولايات صحيحة ، وإنهم قد سدوا من ثمر الإسلام ما سده فرض كفاية ، ومتى أهلنا هذا القول ولم نذكره ومشيئنا على طريق التفاضل التى يمضى فيها من يمضى من الفقهاء الذين يذكر كل منهم فى كتاب إن صفه أو كلام إن قاله أنه لا يصح أن يكون أحد قاضياً حتى يكون من أهل الاجتهاد ، ثم يذكر فى شروط الاجتهاد أشياء ليست موجودة فى الحكام فإن هذا كالأحالة كالتناقض ، وكأنه تعطيل للأحكام وسد لباب الحكم ، والأبغض ^(٣) لأحد حق ، ولا يكاتب به ، ولا تقام بينة ، ولا يثبت لأحد ملك ، إلى غير ذلك من القواعد الشرعية ، فكان هذا الأصل غير صحيح ، وبأن أن الحكام اليوم حكوماتهم صحيحة نافذة ، وولايتهم جائزة شرعاً ، فقد تضمن هذا الكلام أن تولية المقلد تجوز إذا تعدر تولية المجتهد ، وأنه انعقد الإجماع على تقليد كل واحد من [هذه] المذاهب الأربعة ، وأن إجماع الفقهاء الأربعة حجة لا يخرج الحق عنهم ، وأنه يبنى الاحتراز من الاختلاف ، فإن لم يكن فاتباع الأكثر أولى ، ويكره تقليد الواحد المخالف للأكثر لأجل تقدم ونحوه .

وقال أيضاً فى أول شرح الحديث : كل من هذه المذاهب إذا أخذ به أخذ ساغ له ذلك ، فإن خرج من الخلاف فأخذ بالأحوط كتحريره مسح جميع رأسه ، وأخذ فيما لا يمكنه الخروج من الخلاف فيه كسألة البسملة بقول الأكثر كان

(١) ليست فى د .

(٢) فى ١ « وألا ينقد حكم » .

هو الأولى ، قال : وعلى هذا أرى ما استمر من الخلفاء الراشدين - يعنى خلفاء بغداد - من ترك الجهر فى الجوامع ، لأن الخطباء قد يكون فيهم من يعتقد مذهب الشافعى إلا أنهم استمروا على ذلك لما ذكرته ، قال : وهذا هو المانع لى من الجهر لآكون مع الأكثر ، فأما المجتهد فإنه إذا ثبت عنده حق بمقتضى ما أدّاه اجتهدؤه إليه فى مسألة ، فإن قرّضه ما أدّى إليه اجتهدؤه ، على أن المجتهد اليوم لا يتصور اجتهدؤه فى هذه المسائل التى قد تحررت فى المذاهب ؛ لأن للتقدمين قد فرغوا من ذلك ، فأما هذا الجدّل الذى يقع بين أهل المذاهب فإنه أوفق ما يحمل الأمر فيه بأن يخرج مخرج الإعادة والتدريس ، فيكون الفقيه به مُعيداً محفوظه ودارساً مايملعه فأما اجتاعُ الجمع منهم متجادلين فى مسألة ، مع أن كل واحد منهم لا يقطع فى أن يرجع خصمه إليه إن ظهرت حجّته ، ولا هو يرجع إلى خصمه إن ظهرت حجته عليه ، ولا فيه عنده فائدة ترجع إلى مؤانسة ، ولا إلى استجلاب مودة ، ولا إلى توطئة القلوب لوغى الحق ، بل هو على الضدّ من ذلك؛ فإنه مما قد تكلم فيه العلماء وأظهروا من عذره^(١) ما أظهروا كابن بطّة وابن حامد فى جزئه ، ولا يتارى فى أنه محدث متجدد ، فأما تعيين للدارس بأسماء فقهاء مُعينين فإنه لا أرى به بأساً ، حيث إن اشتغال الفقهاء بمذهب واحد من غير أن يختلط بهم فقيه فى مذهب آخر كثير الخلاف معهم و يوقع النزاع فإنه حكى لى الشيخ محمد بن يحيى عن القاضى أبى يعلى أنه قصّده فقيه ليقرأ عليه مذهب أحمد فسأله عن بلده فأخبره ، فقال له : إن أهل بلدك كلهم يقرأون مذهب الشافعى فلماذا عدلت أنت عنه إلى مذهبنا؟ فقال له : إنما عدلت عن المذهب رغبةً فيك أنت ، فقال له : إن هذا لا يصلح ، فإنك إذا كنت فى بلدك على مذهب أحمد وبقى أهل البلد على مذهب الشافعى لم تجد أحداً يعبّد معك^(٢) ولا يذكرك ، وكنت خليفاً أن تثير خصومة وتوقع نزاعاً ، بلى كونك

على مذهب الشافعى حيث أهلُ بلدك على مذهبه أولى ، ودلّه على الشيخ أبى إسحاق
 وذهب به إليه ، قال : سَمِعَا وطاعة ، أقدمه على الفقهاء [وأنتفت إليه ، وكان هذا
 من علمهما معاً ، وكون كل واحد منهما يريد الآخرة] وعلى هذا فلا ينبغي أن يضيق
 فى الاشتراط على المسلمين فى شروط المدارس ، فإن المسلمين إخوةٌ ، وهى مساكن
 تبنى لله ، فينبى أن يكون فى اشتراطها ما يتسع لعباد الله ، فإننى امتنعت من دخول
 مدرسة شُرط فيها شروطاً لم أجدها عندى ولعلى منعت بذلك أن أسأل عن مسألة
 احتاج إليها أو أفيد أو أستفيد .

[شيخنا] : فضّل

قال أبو الخطاب : أجمع الناس على أن المجتهد إذا حكم فى حادثة بحكم ، ثم
 جاءته مثلها ، أنه لا يقنع بذلك الاجتهاد ، بل يجتهد ثانياً ، وما عليه دليلٌ قطعى
 لا يحتاج إلى ذلك ، كن عرف التوحيد والثبوة ، قال : وفيه نظر .

وقال أيضاً : إذا سئل المقتى عن مسألة فإن كان قد تقدّم له فيها اجتهاد وقولٌ ،
 وهو ذا كرت لطريق الاجتهاد والحكم ، جازله أن يُفتى بذلك ، وإلا^(١) فلا ،
 فإن ذكر الحكم دون طريق الاجتهاد لزمه أن يذكر طريق الاجتهاد ، ويميد
 النظر فى ذلك ، فإن أذاه اجتهاده إلى ذلك الحكم أفتى به ، وإن أذاه إلى غيره
 أفتى به أيضاً .

وكذلك ذكر ابن عقيل .

وذكر أبو عمرو بن الصلاح أنه إذا وقعت الحادثة مرة ثانية ، فإن كان ذكر
 الفتوى الأولى ومُسْتَدَّهَا بالنسبة إلى أصل الشرع إن كان مستقلاً أو بالنسبة إلى
 مذهبه إن كان منتسباً إلى مذهب ذى مذهب أفتى بذلك ، وإن تذكّرها دون

(١) فى ١ • وإن لم يكن قد تقدم له فيها اجتهاد لم يميز أن يفتى حتى يجتهد • فى مكان
 • وإلا فلا • .

مستندها ولم يظهر ما يوجب رجوعه عنها ، فقد قيل : له أن يفتي بذلك ، والأصح أنه لا يفتي حتى يحدد النظر ، ومن لم تكن فتياه حكاية عن غيره لم يكن له بد من استصحاب الدليل فيها .

[شيخنا] فصل

إذا حدثت مسألة ليس فيها قول لأحد من العلماء جاز الاجتهاد فيها ، والحكم ، والفتوى ، لمن هو أهل لذلك ، الحاجة ، قال : وقد أوماً أحد إلى المنع منه ، كقوله للميموني : إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام ، وقيل : يجوز ذلك في الفروع دون الأصول ، وهو أولى ، فإن سأل عاى عن مسألة لم تقع جاز إجابته ، وقيل : يستحب إن قصد معرفة الحكم ، لاحتمال أن يقع له أو ... وللتفقه فيه ، وقيل : [كما سبق] يكره ذلك مطلقاً .

[شيخنا] فصل

قال أبو الخطاب : وإن أفتى باجتهاده ، ثم تغير أجهاده ، فإن كان للمستفتي قد عمل بما أفتاه لم يلزم للفتي أن يعرف بتغير اجتهاده ، ولم يلزم للمستفتي نقض ماعمله ، وإن كان لم يعمل بها لزمه ذلك إن أمكنه ، لأن العاى يعمل بذلك الحكم لأنه قول ذلك للفتي ، ومعلوم أنه ليس هو قوله في ذلك الحال ، فإن لم يفعل ومات للفتي فهل يجوز للمستفتي العمل بما أفتاه ؟ فيه احتمالان ، أحدهما لا يجوز لأنه لا يدري أنه لو كان حياً كان قائلاً بذلك الحكم وطريقة الاجتهاد فيه أم لا .

قلت : على هذا فلو كان حياً لم يجوز أن يعمل بالفتيا ثانياً حتى يستغنيه مرة ثانية ، وهذا بعيد ، وهو قول القاضى كما تقدم ، ويحتمل أن يجوز ، لأن الظاهر أنه قوله حتى مات ، وموته قد أزال عنه التكليف ، والذي ذكره أبو عمرو بن الصلاح عن مذهبه أن الفتى إذا رجع قبل العمل بها لم يجوز العمل بها للمستفتي ، وكذلك لو نكح بفتواه أو استمر على نكاحه ثم رجع لزمه مفارقتها كما لو تغير اجتهاد من

قَلَدَهُ فِي الْقِبْلَةِ فِي أَثْنَاء صَلَاتِهِ، وَإِنْ رَجَعَ بَعْدَ عَمَلِ الْمُسْتَقْتَى فَإِنْ كَانَ مُخَالَفًا [لِقَاطِعٍ] ^(١) لَزِمَ الْمُسْتَقْتَى قَضَاءُ عَمَلِهِ ذَلِكَ ، وَإِنْ كَانَ فِي مَحَلِّ الْجَهْدِ لَمْ يَلْزَمُهُ قَضَاؤُهُ .

قال أبو عمرو من عنده : وإذا كان إنما يفتى بمذهب إمام معين فرجوعه لمخالفة نص إمامه قطعاً يوجب قضاؤه وإن كان في محل الاجتهاد ، لأن نص المذهب في حقه كنص الشارع في حق المجتهد ، وإذا لم يعلم المستفتى برجوعه فخالفه على ما كان ، ويلزم المفتى إعلامه برجوعه قبل العمل وبعده حيث يجب القضا .

[شيخنا] : فَصَّلَ

في كيفية الفتوى

إذا سُئِلَ الْمُجْتَهِدُ عَنِ الْحُكْمِ لَمْ يَحْزَلْهُ أَنْ يَبْقَى بِمَذْهَبٍ غَيْرِهِ ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا سُئِلَ عَمَّا عَنْده ، فَإِنْ سُئِلَ عَنْ مَذْهَبٍ غَيْرِهِ جَازَ لَهُ أَنْ يَحْكِيَهُ ، لِأَنَّ الْعَامِيَ يَحْجُوزُ لَهُ حِكَايَةُ تَقْوِيلِ ذِيهِ ، وَلَا يَحْجُوزُ لَهُ أَنْ يَبْقَى بِمَا يَحْكِيهِ فِي كُتُبِ الْفُقَهَاءِ ، وَلَا بِمَا يَفْتِيهِ بِهِ فَقِيهِ ، هَذَا قَوْلُ أَبِي الْخَطَّابِ .

وَقَالَ الْحَلَيْمِيُّ وَالثَّوْبَانِيُّ : لَا يَحْجُوزُ لِلْمُقَلِّدِ أَنْ يَفْتِيَ بِمَا هُوَ مُقَلِّدٌ فِيهِ .
وَذَكَرَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْجَوِينِيُّ عَنِ الْقِفَالِ وَالرُّوْذِيِّ أَنَّهُ يَحْجُوزُ لِمَنْ حَفِظَ مَذْهَبَ صَاحِبِ مَذْهَبٍ وَنُصَّوْصَهُ أَنْ يَفْتِيَ بِهِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَارِفاً بِتَوَاضُعِهِ وَحَقَائِقِهِ .

وَقَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ : لَا يَحْجُوزُ أَنْ يَفْتِيَ بِمَذْهَبٍ غَيْرِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُتَّبِعِراً فِيهِ عَالِماً بِتَوَاضُعِهِ وَحَقَائِقِهِ ، كَمَا لَا يَحْجُوزُ لِلْعَامِيِّ الَّذِي جُمِعَ فِتَاوَى الْفَتَاتَيْنِ أَنْ يَفْتِيَ بِهَا ، وَإِذَا كَانَ مُتَّبِعِراً فِيهِ جَازَ أَنْ يَفْتِيَ بِهِ .

قال أبو عمرو : وقول من قال لا يجوز معناه أنه لا يذكره في صورة ما يقوله من عند نفسه ، بل يضيفه إلى إمامه الذي يحكيه عنه ، قال : فلي هذا من عَدَدَاتِهِ

في الفتين من المقلِّدين ليسوا في الحقيقة من الفتين ، ولكنهم قاموا مقامهم ، فشدوا معهم ، وسبيلهم أن يقولوا مثلاً : مذهبُ فلان كذا ، ومقتضى مذهبه كذا ، [وسنهم] من ترك إضافة ذلك إلى إمامٍ اكتفاه بدلالة الحال .

وذكر الماوردي في الحاوي في العاصي إذا عرف حكم حادثة بنى على دليلها ثلاثة أوجه ، أحدها : أنه يجوز أن يفتى به ، ويجوز تقليده فيه ، والثاني : يجوز ذلك إن كان دليلها من الكتاب أو السنة ، والثالث - وهو الأصح - أنه لا يجوز ذلك مطلقاً .

[شيخنا] فصل

وذكر ابن عقيل أن العاصي لا يجوز له التقليد إلا الجتهد ، وكذلك التزم أنه لا بد في كل عصر من مجتهدٍ يجوز للعاصي تقليده ويجوز أن يولى القضاء ، وهذا يقتضى أن المفتى لا يجوز أن يفتى بالنقل عن غيره من المجتهدين المتقدمين ، وابن عقيل إنما عني بذلك الاجتهاد المطلق .

فصل

وليس له أن يفتى في كل حال يُغيّر خلفه ويشغل قلبه ، بحيث يمنعه من التثبت ، كالنصب أو الجوع أو العطش أو الحزن أو الفرح الغالب أو الثماس واللآل أو المرض أو الحر المزعج أو البرد المؤلم أو مدافعة الأختين ، وهو أعلم بنفسه ، فإن أفتى في شيء من هذه الأحوال وهو [يعلم و] يرى أن ذلك لم يمنعه من إدراك الصواب صحت فتياه ، وإن خاطر بها .

قال - يعني ابن الصلاح - والأولى بالتصدي للفتوى أن يتبرع بها ، ويجوز له أن يرتزق على ذلك من بيت المال ، إلا إذا تمّين عليه ، وله كفايته ، فظاهر المذهب أنه لا يجوز له إذا كان له رزق فلا يجوز له أخذ الأجرة أصلاً ، وإن لم يكن له رزق فليس له أخذ أجرة من أعيان من يُفتيه ، كالحاكم على الأصح ، واحتال (٣٠ - للعودة)

أبو حاتم اتزوي بنى فقال: لو قال له إنما يلزمني أن أفتيك قولاً وأما بذل الخط فلا ، فإذا استأجره على أن يكتب له كان ذلك جائزاً .

وذكر أبو القاسم الصيمري أنه لو اجتمع أهل البلد على أن جعلوا له رزقا من أموالهم ليتفرغ لفتاويهم جاز ذلك .

وأما الهدية فأطلق أبو المظفر السمعاني جواز قبولها بخلاف الحاكم ، قال أبو عمرو : ويغنى أن يقال : إنه يحرم عليه قبولها إذا كانت رشوة على أن يفتيه بما يريد .

وذكر أبو عمرو بن الصلاح أن المفتي ينقسم قسمين : مستقل ، وغيره . فالمستقل : المجتهد المطلق ، وهو القائم بمعرفة أدلة الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وما التحق بها على التفصيل ، وهي مُفَصَّلَةٌ في كتب الفقه ، العالم بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالاتها وكيفية اقتباس الحكم منها ، وذلك في أصول الفقه ، الذي يعرف من علم القرآن والحديث وعلم النسخ والمسنوخ والفحو والكلفة واختلاف العلماء واتفاقيهم بالقدر الذي يتمكن به من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها ذا درية وإرتياض في استعمال ذلك ، عالما بالفقه ضابطا لأهميات مسأله وتفاصيله الفروع من تمهيدها ، فهذا هو المفتي المطلق المستقل الذي يتأدى به فرض الكفاية ولا يكون إلا مجتهدا مستقلا ، وهو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد ولا تقييد .

قال : وما ذكرنا من كونه حافظا لمسائل الفقه لم يعد من شروطه في كثير من الكتب المشهورة ، بناء على أن الفقه من ثمراتِه ؛ فلا يكون شرطا ، واشترطه أبو إسحاق الإسفرائيني وصاحبه أبو منصور البندادي وغيرهما .

قال : واشترط ذلك في المفتي المذكور^(١) هو الصحيح ، وإن لم يكن كذلك في صفة المجتهد المستقل على مجردة .

(٢) في ١ « المفتي الذي يتأدى به فرض الكفاية » .

قال : وهل يشترط فيه أن يعرف من الحساب ما تصحُّ به المسائل الحسابية
الفقهية ؟ حكى أبو إسحاق وأبو منصور فيه خلافاً للأصحاب ، والأصحُّ اشتراطه ،
وهذا إنما يشترط في المفتي في جميع أبواب الشرع .

القسم الثاني : المفتي الذي ليس بمستقل ، ومنذ دَهْر طَوَّى بساط المفتي المستقل
والجتهد المطلق ، وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة .
وللمفتي المنتسب أحوال أربع :

أحدها : أن لا يكون مقلداً لإمامه لا في المذهب ولا في دليله ، وإنما انتسب
إليه لسوِّك طريقه في الاجتهاد ، وذكر عن أبي إسحاق الإسفرائيني أنه حكى عن
أصحاب مالك وأحمد وداود وأكثر أصحاب أبي حنيفة أنهم صاروا إلى مذهب
أئمتهم تقليداً لهم ، ثم قال : والصحيحُ الذي ذهب إليه المحققون ما ذهب إليه
أصحابنا ، وهو أنهم صاروا إلى مذهب الشافعي لأعلى جهة التقليد له ، لكن لأنهم
وجدوا طريقه في الاجتهاد والفتاوى أسدَّ الطرق

قال أبو عمرو : ودَعَوَى اتِّفاء التقليد عنهم مطلقاً من كل وجه لا تستقيم ، إلا
أن يكونوا قد أحاطوا بعلوم الاجتهاد المطلق ، وذلك لا يُلائم المعلوم من أحوالهم ،
أو أحوال أكثرهم ، وذكر بعض الأصوليين من أصحابنا أنه لم يوجد بعد عصر
الشافعي مجتهد مستقل ، وحكى اختلافاً بين الحنفية والشافعية في أبي يوسف ومحمد
والمزني وابن سريج : هل كانوا مستقلين أم لا ؟ قال : ولا يستنكر دعوى ذلك
فيهم في فن من الفقه ، بناء على جواز تَجَزُّؤ منصب الاجتهاد ، ويبعد جريان
الخلافاً في حق هؤلاء المتبحرين الذين عمَّ نظرهم الأبواب كلها ، وفتوى المنتسبين
في هذه الحال في حكم فتوى المجتهد المستقل المطلق : يُعمل بها ، ويُعتدَّ بها في
الإجماع والاختلاف .

الحال الثانية : أن يكون مجتهداً مقيداً في مذهب إمامه ، يستقل بتقرير مذهبه
بالدليل ، غير أنه لا يجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده ، ولا بد أن يكون عالماً

بأصول الفقه ، لكنه قد أخلَّ ببعض الأدوات كالحديث واللغة ، فإذا استدلَّ بدليل إمامه لا يبحث عن معارض له ، ولا يستوفى النَّظَرُ في شُرُوطه ، وقد اتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها ، كما يفعل المجتهدُ المستقلُّ بنصوص الشارع ، والعاملُ يفتياً هذا مقلدٌ لإمامه .

قال : والذي رأيت من كلام الأئمة يشعر بأن فرض الكفاية لا يتأدى بمنزلة هذا ، قال : وأقول : يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى ، ولا يتأدى به في إحياء العلوم التي منها أُسْتَمْدَادُ الفتوى ، لأنه قائم مقام المطلق ، والتفريع على جواز تقليد الميت وهو الصحيح ، وقد يوجد منه الاستقلال في مسألة خاصة ، أو باب خاص ، ويجوز له أن يفتي فيما لم يحده من أحكام الوقائع منصوصاً لإمامه بما يُخْرِجُهُ على مذهبه ، هذا هو الصحيح الذي عليه العمل ، وإليه مَفْزَعُ المفتين من مُدَّةٍ حديدية ، وهو في مذهب إمامه بمنزلة المجتهد في الشريعة ، وهو أقدر ، والمستفتي فيما يُفْتِيهِ من تخريجه مقلدٌ لإمامه ، لا له ، قَطْعٌ به أبو المعالي ، قال : وأنا أقول : ينبغي أن يخرج هذا على خلاف حكاية أبو إسحاق الشيرازي [في أن ما يخرج أصحاب الشافعي على مذهبه هل يجوز أن ينسب إليه أم لا ؟ والذي اختاره أبو إسحاق أنه ^(١) لا ينسب إليه ، قال : وتخريجه تارة من نص معين ، وتارة تخريجه على وفق أصوله جانٍ يحد دليلاً من جنس ما يحتاج به إمامه .

والأولى إذا وُجد نص بخلافه يسمى ما خَرَّجَهُ قولاً مخزُجاً ، وإن وقع الثاني على مسألة قد قال فيها بعض الأصحاب غير ذلك يسمى وجهاً .

وشرطُ التصريح أن لا يحدَّ بين المسألتين فارفاً ، وإن لم يعلم العلة الجامعة كالأئمة مع العبد في السراية ، ومهما أمكنه الفرق بين المسألتين لم يحز له على الأصح

التخريج ، ولزمه تقريرُ النسخين على ظاهرهما ، وكثيرا ما يختلفون في القول بالتخريج في مثل ذلك ، لاختلافهم في إمكان الفرق .

الحال الثالثة : أن يكون حافظا للمذهب ، عارفا بأدلته ، لكنه قصر عن درجة المجتهدين في المذهب ، لقصور في حفظه أو تصرفه أو معرفته بأصول الفقه ، وهي مرتبة المصنفين إلى أواخر المائة الخامسة ، قصروا عن الأولين في تمهيد المذهب . وأما في الفتوى فبسطوا بسطاً أولئك ، وقاسوا على المنقول والمسطور غير مقتصرين على القياس الجلي [وإناء] الفارق .

الحال الرابعة : أن يحفظ المذهب ، ويفهمه ، في واضحات المسائل ومشكلاتها غير أنه مُقَصِّر في تقرير أدلته ، فهذا يعتمد نقله وفتواه في نصوص الإمام وتقريرات أصحابه المجتهدين في مذهبه ، ومالم يجده منقولا ، فإن وجد في المنقول ما يعلم أنه مثله من غير فصل يمكن كالأئمة بالنسبة إلى العبد في سِرَاية العتق ، أو علم اندراجها تحت ضابط منقول مُمَهِّد في المذهب جاز له إلحاقه به والفتوى به ، وإلا فلا ، قال : وَيَنْذُرُ عدم ذلك ، كما قال أبوالمعالى : يبعد أن تقع واقعة لم ينص على حكمها في المذهب ولا هي في معنى شيء من النصوص عليه فيه من غير فرق ، ولا هي مندرجة تحت شيء من ضوابطه ، ولا بد في هذا أن يكون فقيه النفس يُصَوِّر المسائل على وجهها ، وينقل أحكامها بعد استتمام تصويرها جليتها وخفيها .

قال : ولا تجوز الفتوى بغير هؤلاء الأصناف الخمسة كما قطع به أبوالمعالى في الأصول .
الماهر المتصرف في الفقه أنه يجب عليه الاستفتاء .

قال أبو عمرو : وكذلك المتصرف النظارُ البَحَّاث في الفقه من أئمة الخلاف .
ثم ذكر مسألة تقليد المقلد وفتياه كما كتبها قبل ، قال : فأما المتفقه القاصر الذي قرأ كتاباً من كتب المذهب أو أكثر ولم يتصف بصفة أحد من المفتين المذكورين فإن كان العاقل يجد السبيل إلى استفتاء^(١) مُقْتٍ في غير بلدِه فعليه التوصل إليه

بحسب إمكانه ، على أن بعض أصحابنا ذكر أن البلدة إذا شُغرت^(١) عن المفتين لم يحلّ المقام بها ، فإن تعذر عليه ذكر مسأله للقاصر المذكور ، فإن وجد مسأله بعينها مسطورة في كتاب موثوق بصحته وهو ممن يقبل خبره نقل له حكمها بنصه ، وكان العامى في ذلك مقلداً لصاحب المذهب .

قال : وهذا وجدته في ضمن كلام بعضهم ، والدليل يُعْضدُه ، ثم لا يمدُّ هذا القاصر من المفتين .

وإن لم يجد مسأله بعينها مسطورة بنصها فلا سبيل له إلى القول فيها قياساً على ما عنده من المسطور وإن اعتقده من السطور ، وإن اعتقده من قبيل قياس لا فارق ، لأن القاصر معرّض لأن يمتدّد ما ليس من هذا القبيل داخلًا في هذا القبيل .

فإذا لم يجد صاحب الواقعة مُتَقِيّاً ولا ناقلاً في بلده ولا غيره ، فهي مسألة فتره الشريعة ، فهي كما قبل ورُود الشرع ، والصحيح أن لا حكم لما فلا يؤخذ بشيء ، واستدلّ عليه بحديث حَذِيفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ .

[شيخنا] فصل

في أدب العالم

قال سعيد بن يعقوب : كتب إلى أحمد بن حنبل : بسم الله الرحمن الرحيم ، من أحمد بن محمد ، إلى سعيد بن يعقوب ، أما بعد فإن الدنيا داء ، والسلطان داء ، والعالم طيب ، فإذا رأيت الطيب يمرُّ الداء إلى نفسه فأحذره ، والسلام عليك ، فيه التحذير من استفتاء من يرغب في المال والشرف من العلماء .

وقد كتب في الفقه : هل يشترط في القاضي أن يكون زاهداً ورعاً ، أو ورعاً فقط ، أولاً يشترط إلا المدالة ؟ فيه ثلاثة أوجه ، ومنعُ العلماء مما هو مُباح لنيرهم نظير

(١) شغرت - بالزین المجبة - خلت .

كرامته لهم ترك قيام الليل ، وهذا فيما لا يحتاج إليه من مالٍ وشرف ، وما ذكر عنه وعن ابن المبارك يوافق ذلك ، فإنه أخبر أن العالم الصادق هو الزاهد ، ومثل ذلك عن الحسن البصري ، وروى ابن بطّة عن جعفر بن محمد عن أبيه مرفوعاً قال : « العلماء ورثة الأنبياء ، وأمناء الرسل : ما لم يدخلوا في الدنيا » قالوا : يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا ؟ قال : « اتباعهم السلطانَ وحُبُّهم الأغنياء ، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دماءكم ، فإن الله يُبطل حسناتهم » .

[شيخنا] فصل^(١)

الخلافاً في فرض المستول في الجواب والدليل المذكور في كتب الجدل ، والذي ذكره ابن عقيل في الجدل السكالي أن الجواب إذا لم يكن مطابقاً للسؤال - بأن كان أعمّ منه ، أو أخصّ ، كما لو سُئل عن المطبوع ، فقال : أنا أحرم كل مسكر ، أو أحرم مطبوع التمر - لم يأتِ بجوابٍ مطابق ، لأنه مدلول عن المطلوب في السؤال ، قال : وإنما ضربنا لك الأمثلة لأن قوماً يجهلون بمثلاً ويمدّونها أجوبة ، وكذلك فيما إذا سُئل عن المذهب فذكر الدليل عليه فليس بجواب محقق ، كما لا يخلط السؤال عن المذهب بالسؤال عن دليله ، وهذا إذا قال : مذهبي كذا بدلالة كذا ، فأما إن قال : والدليل على ذلك كذا ، كان قد أتى بجواب محدد ، إلا أنه أتى بأخبار عما لم يُسأل عنه ، [قال : والإتباع بجواب ما لم يسأل عنه كالتخلط] .

[قلت : الصحيح خلاف هذا ، وعليه عمل أكثر المجادلين^(٢)]

[شيخنا] : فصل

وحصر ابن عقيل الأسئلة في أربعة كما فعله الكيا في جدّله متبعا لمن ذكره من متكلمي المعتزلة وغيرهم .

(١) هذا الفصل وقع في إبدع الفصل الذي ذكر فيه آداب الماى مع الفتى .

(٢) ساقط من ١ .

أحدها : السؤال عن المذهب .

والثاني : السؤال عن الدليل .

ولا اعتراض في ذلك .

والثالث : السؤال عن وَجْه دلالة الدليل .

والرابع : المطالبة بإجراء العلة في معلولها .

قلت : وهذا عند التحقيق يرجع إلى سؤالي المانعة والمعارضة ، فهذا ضَبْط لطريقهم ، والسؤالان الثانيان عند ابن عقيل ليسا باستفهامين ، بخلاف الأولين ، وعدد الكيا الجميع استفهام ، والخلاف في ذلك قريب ، لأنه استفهام مقصوده الإبطال ، لا استفهام مجرد .

ثم قال ابن عقيل : إنما اعتبرنا ما اعتبرناه من الشروط لنفي سؤال الاستفادة والاسترشاد ، فإنه لا يُعتبر لهما شروط من الشروط المذكورة لسؤال الجدل .

[شيفتا] : فصل

ذكر ابن عقيل وابن النني والراعي وجمهور أهل الجدل أنه لا يطالبه بقرينة الدليل إلا بعد تسليم ما ادّعاء من دلالة البرهان ، فلا ينقض دليله حتى يسلم ، وإلا فإنه يجب تقديم المنع .

قال : والتسليم إذا لم يقع بحجة فإنما يقع بترك مسألة لازمة تجاوزها إلى ما بعدها ، إنما لمسألة في النظر ، وإما لضرب من التدبّر على الخصم ، وإما للمجز والجل ، ثم هؤلاء الجدليّون [المتأخرون] لا يقبلون المنع بعد التسليم ، قالوا : لأنه كالرجوع عن الإقرار .

وكذلك ذكر القاضي وغيره أنه إذا منع ثبوت وصف العلة بعد النقص لم يقبل ، لأن النقص اعتراف بوجود العلة ، وهي مذكورة في أصل الكتاب ، وهذا ضعیف لوجهين ، أحدهما : أن السكوت لا يدلّ على التسليم والإقرار ، كما

لو اشترى منه شيئاً فإنه لا يقتضى أنه مُقِرُّ له بالملك ، أكثر ما فيه أنه آخر السؤال وتركه ، وفرق بين عدم منعه وبين تسليمه ، وليس كل من لم ينف أو يمنع يكون موافقاً ، الثانى : أنه لو اعترف صريحاً بصحة مقدمة لجاز رجوعه عنها ، بل وجب إذا تبين له الحق فى خلافها ، وهذا ليس كالإقرار بحقوق الأديمين ، فإنه لو أقر بحق لله لجاز رجوعه عنه ، فكيف بالأقوال الاعتقادية التى يجب فيها اعتقاد الحق ، فهو كرجوع الملقى عما تبين له خطؤه [ورجوع الحاكم والشاهد والمحدث عما تبين له خطؤه] كذلك رجوع المناظر سواء ، وليس هذا عيباً عليه فى عقله ولا دينه ، لأن الرجوع إلى الحق خير من التمدى فى الباطل ، كرجوع الباقيين ، وهذا بناء منهم على البناء بمقدمة مسئلة وإن لم تسكن معلومة ، لكن فرق بين دوام التسليم والإقرار وبين الرجوع عنه ، وقد اعترفوا بالفرق بين أسئلة الجدل وأسئلة الاسترشاد ، ومن هنا تحبط ، وإلا فلا يبنى الجدل إلا على وجه الإرشاد والاسترشاد ، دون الغلبة والاستدلال ، وإنما لأهل الجدل والأصول فى الجدل العلمى من الحيل والاصطلاح الفاسد أوضاع كثيرة ، كما أن للفقهاء والحكام فى الجدل الحكى نحو ذلك ، والواجب ردُّ جميع أبواب الجدل والمخاصمة فى العلم وفى الحقوق إلى ما دلَّ عليه الكتاب والسنة .

[شيخنا] فضِّل

فى التقليد

وهو : قبُول قول المقلِّد بغير حجة ، فيلزم المقلِّد ما كان فى ذلك القول من خير وشر ، وعلى هذا لا يسئ متَّبِعُ الرسول ولا الإجماع مقلِّداً ، لقيام لدلالة على أنه حجة .

وقال أبو الخطاب أيضاً : ما سمعه من الرسول لا يسئ تقليداً ، بل هو الحجة

الواضحة في الشرع ، لأنه إن كان بوحي فهو مقطوع بصحته ، وإن كان عن رأي فهو مقطوع بصحته أيضاً ، لأنه لا يخطئ فيما يشرعه ، ومن يجوز انطباعاً عليه يقول : لا يقر عليه ، فإذا أقره على ما [كان] أفتاه فهو مقطوع عليه .

قال : وأما الصحابي فلا يجوز للعالم تقليده في إحدى الروايتين ، وهو الأقوى عندي ، ومن سلم قال : إن قول الصحابي حجة في الشرع ، بخلاف للمفتي من غير الصحابة ، بدليل أنه يجب على العالم ترك اجتهاده والأخذ بقول الرسول أو بقول الصحابي عند من جعله حجة ، ولا يجب عليه تقليد غيره .

[شيخنا] فصل

لا ينبغي للمامى أن يطالب المفتي بالحجة فيما أفتاه ، ولا يقول له : لم ؟ ولا كيف ؟ فإن أحب أن تسكن نفسه بسماع الحجة في ذلك سأل عنها في مجلس آخر ، أو فيه بعد قبوله الفتوى مجردة عن الحجة ، وذكر السماعي أنه لا يمنع من أن يطالب المفتي بالدليل ، لأجل احتياطة لنفسه ، وأنه يلزمه أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعاً به ، وإلا فلا ، لافتقاره حينئذٍ إلى اجتهاد يفتقر المامى عنه ، وينبغي له أن يحفظ الأدب مع المفتي ويحمله في خطابه وسؤاله ، ونحو ذلك ، ولا يؤمى بيده في وجهه ، ولا يقول له : ما تحفظ في كذا ، ولا ما مذهب إمامك في كذا ، ولا يقول إذا استفتى في رقعة : إن كان جوابك موافقاً لمن أجاب فيها فاكتب وإلا فلا تكتب ، ولا يقول له إذا أجابه : هكذا قلت أنا ، ولا هكذا وقع لي ، ولا يقول له : أفتاني فلان - أو أفتاني غيرك - بكذا وكذا ، ولا يسأله وهو قائم أو مستوفز أو على حال ضجر أو هم أو غير ذلك مما يشغل قلبه ، ويبدأ بالأسنّ الأعم من اللفتين ، وبالأولى فالأولى ، وقال أبو القاسم الصيري : إذا أراد جمع الجوابات في رقعة قدم الأسنّ الأعم ، وإن أراد إفرادها فلا يبالي بأيهم بدأ .

[شيخنا] فصل^(١)

لا يشترط في المفتي الحرية والذكورية كالراوى .

قال ابن الصلاح : وينبغي أن يكون كالراوى [^(٢) لا تؤثر فيه القرابة والعداوة وجبر النفع ودفع الضرر ^(٣)] وذكر عن الماوردى أن المفتي إذا نابذ في فتواه شخصا معينا صار خصما معاندا ، ترد فتواه على من عاداه ، كما ترد شهادته ، ولا بأس أن يكون المفتي أعمى ، أو أخرس مفهوم الإشارة أو كاتبا ، ولا تصح فتيا فاسق ، غير أنه يعمل فيما يقع له باجتهاد نفسه ، وتقبل فتيا المستور الحال في الأطهر ، ولا فرق بين القاضى وغيره في الفتيا ، وعن ابن المنذر أنه كره للقضاء أن يُفتوا في مسائل الأحكام ، دون مالا تجزى للقضاء فيه كالطهارة والمبادات ، وقال ابن سريج : أنا أفتى ولا أفتى ، وعن أبى حامد الإسفرائينى أن الحاكم له أن يتقى في المبادات وما لا يتعلق بالأحكام ، فأما فتياه في الأحكام فلا أصحابنا فيها جوابان ، أحدهما له ذلك ، والثانى ليس له ذلك .

مسائل العلم ، وأقسامه ، وما يتعلق بذلك

فصل

في حد العلم

ذكر فيه القاضى في أول كتابه حدودا زيف أكثرها ، وكذا أبو الطيب وابن عقيل وغيرهما ^(٤) [وذكر أبو الطيب فيه حدا زائفا ، وابن عقيل فيه كلام شافى ، وزيف أكثر الحدود ، بل جميعها ، وحدّه القاضى أبو يعلى في الكفاية بمعنى حد المتزلة ، فليفتقر ^(٥)] .

(١) تقدم هذا الفصل ١ واحدا إلى ما قبل ٥ فصل وليس له أن يفتى في كل حال يغير

خطه - إلخ » انظر ص ٥٤٥ .

(٢) في مكان هذا الكلام بيان في ١ .

(٣) ما بين هذين المقوفين ساقط من ٥ .

مَسْأَلَةٌ : العقل ضرب من العلوم الضرورية ، وهو مثل العلم باستحالة اجتماع
 الضدين ، ونقصان الواحد عن الاثنين ، ونحوه ، قاله أبو الطيب ، والقاضى ،
 وقال أبو الحسن التيمى : العقل ليس بجسم ولا صورة ولا جوهر ، وإنما هو نور ،
 فهو كالعلم ، وحكى أبو الطيب عن أبي الحسن على بن حمزة الطبرى قال : العقل
 نور وبصيرة فى القلب ، منزلته من القلب كنزلة البصر من العين ، وقال الماوردى :
 قال آخرون : والصحيح أن العقل هو العلم بالمدركات الضرورية ، وقد حكى
 عن آخرين أنهم قالوا : العقل هو المدرك للأشياء على ما هى عليه ، وزيف
 ذلك بأن المدرك هو العاقل لا العقل ، وجعل الماوردى أن الاختلاف فى محله :
 هل هو القلب أو الرأس مفرغ على [زعم] من زعم أنه جوهر لطيف يفصل به بين
 حقائق المعلومات ، وقال : كل من نفى أن يكون العقل جوهرًا أثبت أن محله القلب ،
 لأن القلب محل العلوم كلها ، وقسم العقل إلى قسمين : غريزى ، ومكتسب ، وجعل
 الأول واحداً لا يزيد ولا ينقص ، والثانى هو الذى يزيد وينقص [فليس له
 حد] ^(١) قال القاضى : وقال أبو محمد البربهامى : ليس العقل باكتساب ، وإنما
 هو فضل من الله ، قال : وقال بعضهم : قوة يفصل بها حقائق المعلومات

قال والد شيخنا : ونقل إبراهيم الحربى عن أحمد أنه قال : العقل غريزة
 والحكمة فطنة .

قال شيخنا : ذكره أبو الحسن التيمى عن محمد بن أحمد بن مخزوم عن إبراهيم
 الحربى عن أحمد أنه قال : العقل غريزة ، والحكمة فطنة ، والعلم سماع ، والرغبة
 فى الدنيا هوى ، والزهد فيها عفاف ، قال القاضى : ومعنى قوله غريزة أنه خلقه الله
 ابتداء ، وليس باكتساب المبدأ ترتيب جيد ، لكن الغرائز فى القوى ، وقال ابن فورك :
 هو العلم الذى يتمتع به من فعل القبيح ، قال : ومعنى ذلك كله متقارب ، وما ذكرناه

أولى ، وهو قول الجمهور من المتكلمين ، خلافا لما حكى عن الفلاسفة أنه أكتساب وقال قوم : هو عرض مُخالف لسائر العلوم والأعراض ، [قال الجويني ^(١)] وقال الحارث الحاسبي : العقل غريزة يتأتى بها إدراك العلوم وليس منها ، ثم قال : والقدر الذى يحتمله كتابنا أن العقل صفة إذا ثبتت يتأتى بها التوصل إلى العلوم النظرية ، وإلى مقدماتها من الضروريات التى هى مُستَقَدَّةُ النظريات ، ثم قال : ولا ينبغي أن يعتقد الناظر أن هذا مبلغ علمنا فى حقيقة العقل ، ولكن هذا الموضع لا يحتمل أكثر منه ، وقال قوم : هو مادة وطبيعة ، وقال آخرون : هو جوهر بسيط .

قلت : قال ابن الباقلاني بالأول ، وأنه من العلوم الضرورية ، وأنه علوم مجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ، واحتج بأنه لا ينصف بالعقل ^(٢) [خالٍ عن العلوم كلها ، وليس من النظر ، لأن النظر لابد أن يسبقه العقل] ^(٣) كالجزء فى الضرورية ، وبأبطال الجويني كلامه بأن الإنسان يُذهَل عن الفسك فى الجواز ^(٤) والاستحالة ، وهو عاقل ، بعد ما رَدَّ ^(٥) عليه أولا بأنه لا يمتنع كونُ العقل مشروطا بعلوم وإن لم يكن منها ، وهذا سبيل كل شرط ومشروط [وقد أشار إلى هذا أبو الفرج بن الجوزى فى « منهاج القاصدين »] ^(٦) .

[شيخنا] فضِّل

قال المخالف : العقل من العلوم الضرورية ، وذلك لا يختلف فى حق [كل] عاقل ، فقال القاضى : والجواب أن تلك العلوم لم يختلف ما تدرك به من النظر والشمِّ والدِّقِّ ، فلهذا لم تختلف هى فى أنفسها ، وليس كذلك العقل ، لأنه يختلف

(١) ساقط من د

(٢) ساقط من ا

(٣) فى ١ « عن الكثير فى الجواب »

(٤) فى د « بعد ماورد عليه »

ما يدرك به ، [^(١) وهو التمييز والفكر فيقول في حق بعضهم ، ويكثر في حق بعض ،
فهذا اختلف] ^(٢) .

قلت : هذا تسليم منه بأن العلوم الضرورية المدركة بالحواس لا تختلف
ولا يختلف الإحساس بها ، ودعوى أن العلوم الضرورية التي يسبقها فكر تختلف ، وهذا
يلزم منه أن العلم الحسي ليس من العقل ، وإحاطته على الفكر قد تخالف ما اختاره
من أنه ضروري مخلوق لله ابتداء .

قلت : ولنا في المعرفة الإيمانية الحاصلة في القلب هل تزيد وتنقص ؟ روايتان ،
فإذا قيل « إن النظرى لا يختلف » فالضرورى أولى ، والبرهبارى كلامه يقتضى أن العقل
هو القوة المدركة كما دل عليه كلام الإمام أحمد وليس هو نفس الإدراك ، وهذه
المسألة من جنس مسألة الإيمان والوجوب ، والأصوب أن القوى التى هى الإحساسات
وسائر العلوم والقوى تختلف ، والله أعلم .

[والذ شيخنا : فصل]

الصحيح أن العقل لا يمكن إحاطته برسم واحد ، لكن المختار أن العقل
يقع بالاستعمال على أربعة معانٍ ، إما بالاشتراك ، أو على أقل الاشتراك ، ثم بعضها
يطلق على ما تتم به الأربعة بالتواطؤ أو على بعضها مجازاً .

الأول ضرورى - وهو الذين عني به الجمهور من أصحابنا وغيرهم - أنه بعض
العلوم الضرورية ، لكنهم لم يجمعوا العقل ، بل ذكروا بمضه .

الثانى : أنه غريزة تُقَدَف في القلب ، وهو معنى رسم الحاسبى والإمام أحمد
فيما حكاه عنه الحزبى ، وهذا هو الذى يستعد به الإنسان لقبول العلوم النظرية

وتدبر الأمور الخفية ، وهذا المعنى هو محل الفكر وأصله ، وهو في القلب كالنور وضوؤه مشرق إلى الدماغ ، ويكون ضعيفا في مُبْتَدَأِ العمر ، فلا يزال يُرَبِّي حتى تتم الأربعون ، ثم ينتهى نَمَاؤُهُ ، فمن الناس من يكثر ذلك النور في قلبه ، ومنهم من يقل ، وبهذا كان بعض الناس بليداً وبعضهم ذكياً ، بحسب ذلك .

الثالث : ما به ينظر صاحبه في العواقب ، وبه تقع الشهوات الداعية إلى اللذات العاجلة المتعقبة للتدامة ، وهذا هو النهاية في العقل ، وهو المراد بقوله إذا تَقَرَّبَ الناسُ بآبواب البر فتقرب أنت بعقلك .

الرابع : شيء يستفاد من التجارب يسمى عقلا .

[والد شينطا] فصل

قال : فرع ، إذا ظهر هذا فلا يشك في وجود الزيادة والنقصان في الآفام الثلاثة الأخر ، وامتناعه في الأول ؛ فصح قول أصحابنا يكون عقل أكمل من عقل في الجملة ، لأن جملة العقل تقبل الزيادة والنقصان ، أما جزيئاته^(١) فغير لازمه ، لأن النتيجة إذا توقفت على مقدمة ضعيفة صح وصفها بالضعف وإن كان باقي المقدمات قطعياً ، وهذا كما قال بعض أصحابنا : الإيمان غير مخلوق ، وعنى جملة الإيمان غير مخلوق ، ولا يلزم أن تكون جملة الإيمان قديمة ، لأن ثم ثالثاً وهو التمييز ، بمضه قديم ، وبمضه محدث .

مَسْأَلَةٌ : محل العقل القلب ، قاله أبو الحسن التميمي والقاضي ، قال أبو الحسن : لدى قول به أن العقل [في] القلب ، يملو توره إلى الدماغ فيفيض منه إلى الحواس ماجرى في العقل ، ومن الناس من قال : هو في الفجاء ، قال أبو الطيب : وهو قول قوم من أصحاب أبي حنيفة ، وقد نص عليه أحمد فيما ذكره

(١) في ١ « أما جزيئاته فغير لازم »

أبو حفص بن شاهين بإسناده عن الفضل بن زياد وقد سأله رجل عن العقل أين منها من البدن ، فقال : سمعت أحمد بن حنبل يقول : العقل في الرأس ، أما سمعت إلى قولهم « وافر الدماغ والعقل » ونصر القاضي الأول ، وكذا سائر أصحابنا مثل ابن البنا وابن عقيل .

مَسْأَلَةٌ : قال أصحابنا : يصح أن يكون عقلاً كَمَلَّ من وأزجَحَ ، ذكره أبو محمد البربهاري وأبو الحسن التميمي والقاضي . قال شيخنا : قال أبو محمد في شرح السنة : العقل مولود ، أعطى كل إنسان من العقل ما أراد الله ، يتفاوتون في العقول ، مثل القدرة في السموات ، ويطلب كل إنسان على قدر ما أعطاه من العقل .

قال والد شيخنا : وذهب أبو الخطاب وابن عقيل إلى أنه لا يجوز أن يكون عقل أَرَجَحَ من عقل ^(١) وهذا مذهب المعتزلة فيما حكاه القاضي ؛ والأشعرية [قالت الأشعرية : وأما قولهم « عقل فلان أَرَجَحُ من عقل فلان » فإنما هو من التجارب ، وقد تسمى التجارب عقلا ، وهذا فاسد] . قال شيخنا : وهذا الثاني حكاه القاضي عن [للتكلمين من] الأشعرية والمعتزلة ، وكان قد حكاه أولا عن ابن الباقلاني .

مَسْأَلَةٌ : قد اتفق العقلاء على إثبات أصل العلوم ، إلا من لا مبالاة بهم وهم السوفسطائية ، وهم في ذلك أربع فرق ^(٢) .

فرقة غَلَّتْ وقالت : نعلم أن لا علم أصلا ، وجحدوا الضروري والنظري . وقالت فرقة : لم يثبت عندنا علم بمعلوم ، فلا نعلم انتفاء المعلوم .

وقالت فرقة : لا ننكر المعلوم ، لكن ليس لنا من القوة البشرية الاحتوا ^(٣) عليها ، لأن الذين يحاولونها لا يستقرون على حال .

(١) المشهور أنهم ثلاث فرق .

(٢) في ٥ لا احتوا عليها .

وقالت الفرقة الرابعة بأن القول المصممة كلها علوم ، فتمتد قِدَمُ العالم على علمه ، ومعتقد حدوث العالم على علمه ، ومنكر المقود باختلاف ذوى الخواص ، والصحيحُ يدرك ماء الفرات عَذْبًا ، ويدركه من هاجت عليه المِرَّةُ الصفرَاءُ مُرًا .

مَسْأَلَةٌ : ولا تنحصر مدارك العلوم فى المحسوسات ، خلافا لطائفة من الأوائل ، وحكى عن السمنية أنهم ضَمُّوا إلى الخواص أخبار التواتر ، وأنكروا ما عداها .

مَسْأَلَةٌ : ومدارك العلوم تنقسم إلى ضرورى ونظرى ، فالضروريات التى تبين مبادئ فكر العقلاء عليها ، والنظريات : العقلية والسمعية ، على ما سيأتى تفصيله ، فالضروريات تقع بقدره الله تعالى غير مقدورة للعباد ، والنظريات عند الأكثرين مقدورة بالقدره الحادثة ، وقال الجوينى والمرضى : إن كل العلوم ضروية .

مَسْأَلَةٌ : النظر لا يولّد العلوم عندنا ، وبه قالت الأشعرية ، وقالت المعتزلة : يولّده ، ثم اتفقوا على أنها ليست مباشرة بالقدره ، وأنّ النظر يستتقِبها استمعابا لادّوَام له ، فزعموا أن النظر يولّدها توليد الأسباب مُسَبِّبًاها .

[والله شيعنا] **فَصْلٌ^(١)**

والعلم ينقسم إلى قديم ومُحْدَث ، فالقديم علم الله ، والمُحْدَث ما ورّاه .

مسائل اللغات

مَسْأَلَةٌ : الأسماء الشرعية كالصلاة والزكاة والحج والتميم ونحو ذلك على أصلها^(٢) فى اللغة لم تخرج ، بل ضمت الشرعية إليها شروطا وقیودا ، اختاره القاضى

(١) فى ١ « مسألة » مكان « فصل »

(٢) فى د « مقولة عن أصلها فى اللغة »

[في كتبه الثلاثة]^(١) وبه قال ابن الباقلاني وجماعة من المتكلمين والأشعرية وقالت المعتزلة وأكثر الحنفية فيما ذكره أبو الخطاب وأكثر الفقهاء فيما ذكره ابن برهان ، ولفظه : الفقهاء قاطبة هي منقولة ومعدول بها عن موجهها اللغوي ، قال القاضي : وهذا قول فاسد ، لأنه يلزم أن يكون مخاطباً لهم بنيرلفتهم ، وقال تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ^(٢)) وقال (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) ^(٣) .

قلت : وهذا من القاضي [ههنا] يناق قوله في كونها مجملة على ما ذكره في موضع آخر ، واختاره ابن حامد ، والحلواني ، وأبو الخطاب ، وابن عقيل .

قال والد شيخنا : وخرجها ابن عقيل على وجهين ، وحكى الجويني عن ابن الباقلاني أنها على أصلها لم تنقل ، ولم يُرَدَّ فيها ، ورُدَّ عليه ذلك ، واختار هو في ذلك تفصيلاً ذكره .

قال شيخنا : وحقيقة مذهب ابن الباقلاني أن الصلاة ليست اسماً للأركان ، وإنما هي اسم لجرد البناء ، لكن قيل لنا في الشريعة : ضُفُّوا إلى دُعَائِكُمْ كَذَا وكَذَا وادْعُوا على حال دون حال ، والصوم : الإمساك ، كأنه قيل لنا : أمسكوا من وقت إلى وقت ، وضُفُّوا إلى الإمساك النية وغيرها ، فالقيود واجبة في الحكم غير داخلة في الاسم ، وهذا خطأ قطعاً .

مسألة : أسماء الأشياء تثبت كلها توقيفاً من الله تعالى لأدم ، وتعليماً له : إما بتولى خطابه ، أو بالوحي إليه ، هذا مذهب قوم ، واختاره المقدسي ، ولفظ القاضي : قال قوم : جميع أسماء الأشياء في كل لغة كالبيع والنكاح أخذ من جهة توقيف الله لأدم والتعليم له إما بتولى خطابه أو الوحي إليه على لسان من يتولى خطابه وإفهامه .

(١) ساقط من د

(٢) من الآية ٤ من سورة إبراهيم

(٣) من الآية ١٩٥ من سورة الشعراء

وقيل : عرفت بالمواطاة والاضطلاح ، ولا يجوز أن يكون ثبت منها شيء توقيفاً ،
وبه قالت المعتزلة ، وقيل : يجوز الأمران معاً ، ويجوز كل واحد منهما ، ويجوز أن
يوافق فيها اصطلاح توقيفاً لآخرين ، ويجوز أن يخالف فيها اصطلاح قوم توقيفاً
لآخرين لم يعملوا به أو علموا ولم يحظر عليهم التواضع ؛ فيكون الشيء اسمان توقيفي
واصطلاحي ^(١) وقطع ابن عقيل بأن بعضها توقيفي وبعضها اصطلاحى ^(٢) ، وهذا
اختيار القاضي ، قال : وهو ظاهر كلام أبي بكر عبد العزيز ، وبه قال ابن الباقلاني .
والجويني وابن برهان وجماعة ، وقال أبو إسحاق الإسفرائيني وجماعة من أصحابه :
القدر الذي يدعوه به غيره إلى التواضع ثبت توقيفاً ، والبقية اصطلاحاً .

[شيخنا] : فصل

قال القاضي : ويجوز أن يُسموا الأشياء بغير الأسماء التي وضعها الله علماً لها ،
إذا لم يحصل منه حظر لذلك ، فإن حظر ذلك لم يُبَرِّز مخالفة الاسم ، ومتى لم يحظر
ذلك كان الشيء اسمان أحدهما موقف من الله والآخر متواضع عليه ، وكذلك قال
ابن الباقلاني وصاحبه .

قلت : الأسماء جائزة ^(٣) ، وذهب بعض أصحاب التوقيف إلى أنه لا يجوز ، وهو
قول داود وأصحابه ، وذكر ابن خلد ^(٤) .

قال والد شيخنا : مسألة : اللغات هل هي توقيفية أو اصطلاحية مذكورة لابن
عقيل في السكراس الخامس من الثاني من الأصل .

[شيخنا] ^(١) فصل

ذهب الجمهور إلى أن الألفاظ دالة على المعاني بالوضع ، لا لتواترها ، وشذَّ عباد

(١) ما بين هذين المعنيتين وقع في آخر شيء في المسألة فينتهي اختيار القاضي .

(٢) في ١ « التسميات جائزة » (٣) كننا في ١ ، د جيا

(٤) في ١ « مسألة » مكان « فصل »

ابن سليمان الصيمري فزعم أن دلالتها لنواتها ، وهذا باطل باختلاف الاسم لاختلاف الطوائف مع اتحاد المسعى

فصل

العقود الشرعية التي لفظها لفظ الماضي : هل هي إخبارات أو إنشاءات ؟ فيه مذهبان ، والأول ظاهر كلام القاضي في مسألة الأمر ، بل صريحه .

[والله شيخنا : فصل]

اللغات تثبت بأخبار الأحاد عند الجمهور ، وحكى القاضي عن السمناني في مسألة العموم أن اللغة لا تثبت بالأحاد ، وأظنه قول الواقفية في العموم وفي الأمر ، وهذه للمسألة تشبه مسائل أصول الفقه هل تثبت بخبر الواحد .

[شيخنا : فصل]

قال القاضي : « ثم » للفصل مع الترتيب ، فإذا قال « رأيت فلانا ثم فلانا » اقتضى أن يكون الثاني متأخراً عن الأول في الرؤية ، ولهذا يحتاج أصحابنا بقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ ^(١) أن ذلك للمُهْلَةِ ؛ فيقتضى أن يكون العود القزم على الوطء .

مسألة : اللغة مشتملة على الحقيقة والمجاز ، في قول الكافة ، خلافاً للإسفرائيلي ^(٢) قال شيخنا : حكى ابن الباقلاني عن بعض القدرية أن كل حقيقة فلا بد لها من مجاز ، وما لا مجاز له فلا حقيقة له ^(٣) ، وأن المجاز يكون بالنقل وبالزيادة والنقص ، وقيل : لا يكون إلا بالنقل .

(١) من الآية ٣ من سورة المجادلة

(٢) في ١ « وشذ أبو إسحاق الإسفرائيلي فقال : لا مجاز في اللغة »

(٣) في ١ « وما لا مجاز له فلا يقال له حقيقة »

[شيخنا] : فصل

قال القاضي : التخصيص يجري مجرى الإضمار ، وكذلك ذكر الكياfi
الإضمار : هل هو من المجاز أو ليس منه ؟ فيه قولان ، كالتولين في العموم والخصوص
فإن العموم المخصوص نقص المعنى عن اللفظ [والإضمار نقص اللفظ عن المعنى]^(١)
وليس فيهما استعمال اللفظ في موضع آخر .

فصل

قال أبو عبد الله بن حاتم في اللامع تلميذ ابن الباقلاني : إذا كان اللفظ موضوعاً
حقيقة لشيء ومجازاً لغيره ، ثم ورد : هل يحمل على الحقيقة بطلقة^(٢) وبالقرينة
على المجاز أم تتوقف الدلالة ولا يحمل على واحد منهما إلا بدليل ؟ فقد اختلف فيه
أصحابنا ، ففهم من قال : يحمل على الحقيقة عند الإطلاق ، ومنهم من قال : لا يفرق
إلى واحد منهما إلا بدليل .

[شيخنا] : فصل

في الأسماء المتواطئة العامة ، والمشاركة ، والمجازية .

زعم قوم من القدرية أن الاسمين إذا جرباً على المسمتين حقيقة كان كل
ما استحقه أحدهما من الصفات استحقه الآخر ، وهذا غلط ، لأن الوضع الذي
استحق كل واحد من المسمتين ما يستحق صاحبه لم يكن لما ذكره ، وزعم
قوم من أهل المراق أن الاسم الواحد لا يقع على شيئين أو أشياء مختلفة متضادة
الحقيقة ، وإنما تكون حقيقة في واحد مجازاً في غيره ، ولعل هذا يوافق قول
الناسخ من المتزلة ، فإنه كان يقول : الاسم إذا وقع على مسمتين فلا يخلو إما أن

(١) ساقط من د

(٢) في د « على الحقيقة المطلقة أو بالقرينة » تحريف

يكون لاشتباه ذاتيهما كالجوهريْن أو لاشتباه [ما حملته^(١)] ذاتهما كالأسود والأسود، أو لأن الاسمين أضيفا إلى مضاف واحد كعلوم ومعلوم محسوس يقع على أحدهما حقيقة وعلى الآخر مجازاً، وكان يزعم أن الله تعالى سى عالم قادر على الحقيقة والمخلوق موصوف بهذا على المجاز^(٢)، ومن المتزلة من عكس ذلك .

مسألة : الحقائق اللغوية فيها ألفاظ مشتركة حقيقة ، عندنا ، وبه قالت الشافعية ، وقال ابن الباقلاني وجماعة من المتكلمين : ليس في اللغة لفظ موضوع لحقيقتين على طريق التبدل ، اللهم إلا أن يكون اللفظ موضوعاً لغنى ، وذلك المعنى يتناول اسمين على طريق التبع كاسم القرء موضوع للاتصال [ويسمى التواطؤ]^(٣)

فصل

إذا استعمل اللفظ في معنى ، ثم استعمل في غيره لملاقة مشتركة ، فإما أن يقال : كان موضوعاً لما به الاشتراك فقط ، أو لما به الامتياز ، وامتياز الأول عن الثاني لم يستفد من نفس اللفظ المفرد فقط ، بل بقرينة تعريف أو إضافة ونحو ذلك ، فهذا يكون حقيقة فهما كما قلنا في أسماء الله التي يسمّى بها غيره ، وإما أن يقال : بل كان موضوعاً لما به الاشتراك والامتياز ، أو لما به الامتياز فقط ، كلفظ الأسد والحمار واليَحر ونحو ذلك ، لكن إذا استُعمل في الثاني فإما أن يكون بقرينة لفظية أو حالية ، فإن كان بقرينة لفظية فإما أن يكون للنوع أو للشخص ، فأما النوع فهذا كثير كما يقال إبرة القراع وإبرة القُرْن ، ورأس الذكر ورأس المال ورأس الدَّرب ، ونحو ذلك ، فهذا قد قيل : إنه مجاز ، والأصوب أنه حقيقة ، وهو وضع ثلث لهذا المضاف ، لكن الموضوع هو الأول وغيره ، وإنما كان يدلُّ

(١) كلمة « ما حملته » ليست في ١ ، وفي مكانها بيان

(٢) في ١ « وأن المخلوق الموصوف بهذا على المجاز »

(٣) ساقط من د

على ذلك المعنى [بدون التركيب ، فإذا وضع المركب صار وضعاً جديداً لم يوضع قبل ذلك لمعنى]^(١) أصلاً ، وهذا نظير وضع المركبات النوعيات ، فإنه إذا كان التركيبات النوعية كالجمله الاسمية أو الفعلية والتوابع من الصفة والعطف والتبدل توجب أن يكون الجميع موضوعاً بطريق الحقيقة ، فوضع المركبات الشخصية أولى بذلك ، فإنه كوضع المفردات ، هذا كله فيما كان قد وضع في الأصل مفرداً ، فأما ما لم يوضع إلا مضافاً ثم استعمل مضافاً إلى محل آخر ، فالواجب أن يقال : هذان وضمان ، واللفظ المشترك يدل على المعنى المشترك ، وهذا هو القسم الفاصل بين المشترك والمتواطىء الذى يسعى المشتبه أو المتفق ، وهو : أن يدل اللفظ على ما به الاشتراك وما به الامتياز ، ويكون الامتياز إما بتعريف الإضافة أو اللام أو بالنسبة علماً على النوع ، أو نوعاً على الشخص ، ومن هذا الباب المضمرات والموصولات وأسماء الإشارات ، فإنها متواطئة من وجوه مشتركة من وجوه ، وكل ما دل على قدر مشترك ثم دل على قدر يميز فهو من هذا الباب ، والمميز إما أن يكون لفظاً أو قرينة محتملة في الوضع .

[شيخنا]^(٢) فصل

في الأسماء المشتقة^(٣) هل هي حقيقة بعد انقضاء المعنى المشتق منه ؟ فيه أقوال ، قولان متقابلان : أحدهما أنه بعد انقضاء المشتق منه مجاز ، وهو قول الخفيفة في مسألة الخيار ، الثالث قول أبي الخطاب في مسألة خيار المجلس ، وهو الفرق بين ما يطول زمنه كالأكل والشرب وما يقصر زمنه كالبيع والشراء ، والضابط : أن ما يُعَدَم^(٤) عقب وجود مُسَمَّاه كالبيع والكساح والاعتسال

(١) سابقين ١

(٢) وقع في ١ وحدها في هذا الموضع الفصول والمسائل الواردة في هذه المطبوعة من نص ١٦٤ إلى ص ١٧٤ ، وقد نبهنا في أوله وآخره هناك إلى أنه سقط من ١

(٣) هكذا في ١ وهو الصواب ، ووقع في د « المشتركة »

(٤) في ١ « ما يبعد عقب مسماه »

والتوضوُّ فإنَّ الاسم يقع عليه بعد ذلك حقيقة ، وما يدوم بعد وجود المسى كالقيام والقعود فإذا عُدِمَ المسى جُمِعَ كان الاسم مجازاً ، الرابع : قول أبي الطيب ، حكاه القاضي عنه في خيار المجلس ، والخامس من مسائل المجالس أنه يُسَمَّى عَقِيبَ الفعل زَانِيًا وبَائِعًا وآكَلًا وَشَارِبًا ، [١١] فإذا تطاول زمان مسمى مجازاً ؛ فمفنده أنَّ الأسماء حقيقة عَقِيب وجود المعنى المشتق منه ، بخلاف ما إذا طال الزمان .

[شيخنا] : فَضَّلْ

قال : فأما حالَّ الشروع في الفعل قبل وجود ما يتناوله مطلقُ الاسم المشتق منه كَحِينَ الإيجاب والقبول بالنسبة إلى المتبايعين ، والآكل حين أخذ اللقمة قبل وجود مسمى الأكل ، فقال أبو الطيب : لا يسمى فاعلاً إلا مجازاً ، وإنما يسمى حقيقة بعد وجود ما يسمى زناً وآكلاً وبائعاً ، فمفنده حين تشاغلهما بالتواجب لا يسميان متبايعين ، وكذلك قال القاضي : المتبايع اسم مشتق من فعل ، فلا يطلق اسم الفاعل إلا بعد وجود الفعل ، كآكل والشارب ، فصار حقيقة الاسم بعد وجود الفعل منهما ولهما الخيار ، وقال أيضاً : حال التشاغل بالبيع لا يسميان متبايعين ، لأن في اللغة من لم يوجد منه الفعل لا يسمى فاعلاً كآكل كل والشارب ، وقال بعض الحنفية : الاسم إنما هو حقيقة لهما حال التواجب فقط ، قال القاضي في مسألة الإجماع : ولأن من يقع عليه اسم المؤمن حقيقة هم الموجودون في العصر ، لأنَّ مَنْ لَمْ يَخْلُقْ لا يستى مؤمناً ، ومن خلق ومات لا يسمى مؤمناً حقيقة ، وإنما كان مؤمناً .

قلت : فقد صرح هنا بأن إطلاق الاسم بعد انقضاء الصفة ليس بحقيقة ، ومع أن الذي ذكره في اسم المؤمن غلط ، لأنَّ الإيمان لا يفارقه بالموت ، بل هو مؤمن بعد موته ، وهذه هي مسألة النبوة لاترول بالموت ، وبسببها جرت الحجة على الأشعرية

(١١) من هنا إلى انتهاء الفصل الآتي سقط من ١ ، فاختلط الفصلان ، واضطرب الكلام

في زمن ملك خراسان ابن سبكتكين ، والقاضى وسائر أهل السنة أنكروا عليهم .
هذا ، حتى صنف البيهقي حياة الأنبياء صلوات الله عليهم في قبورهم ، ولأن الآية .
دلت على وجوب اتباع الماضين بلا تردد ، فإن المصر الثانى محجوجون بالمصر
الأول وإن كانوا قد ماتوا .

[شيخنا : فصل]

في المضاف بعد زوال مُوجِبِ الإضافة^(١) كقوله تعالى ﴿ وَأَوْزَحَكُمْ أَرْضَهُمْ :
وديارهم وأموالهم ﴾ [وقوله ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾] وقوله :
« أيما رجل وجد ماله عند رجل قد أفلس فصاحبُ المتاع أحقُّ بمتاعه » قال .
بعض الحنفية : صاحب المتاع [هو المشتري ، قال القاضى وغيره : معناه الذى كان
صاحب المتاع]^(٢) وهذا مجاز مستعمل يجرى مجرى الحقيقة ، وقد قال تعالى .
﴿ وَأَوْزَحَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدْيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ ﴾^(٣) معناه التى كانت أرضهم ، وقال .
﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾^(٤) وإنما كن أزواجا ، ومنه قولهم : دَرَبُ فلان ،
وقطية فلان ، ونهر فلان .

قلت : الصواب أن هذه حقيقة ، لأن الإضافة يكتفى فيها أدنى ثلاثة ، لكن
قد يكون عند الإطلاق له معنى [وعند الاقتران بلفظ آخر له معنى] فيرجع إلى .
أن القرينة اللفظية الدالة بالوضع هل يكون ما اقترن بها دالاً بالحقيقة أو بالمجاز ؟
فالصواب المقطوع به أنه حقيقة ، وإن كان قد قال طائفة من أصحابنا وغيرهم :
إنه مجاز .

(١) فى ١ فصل من جنس المشتق من معنى بعد زواله ، وهو المضاف بعد زوال موجب
الإضافة .

(٢) ساقط من ٥

(٣) من الآية ٢٧ من سورة الأحزاب (٤) من الآية ١٢ من سورة النساء

[شيخنا] فصل

فأما إطلاق الاسم للشئ قبل وجود المعنى فذكر بعضهم أنه مجاز بالإجماع ، وهذا غلط ، بل هو نوعان :

أحدهما : أن يراد به الصفة دون الفعل كقولهم : سيف قَطُوع ، وماء مُرَوٍ ، وخُبْرٌ مُشْبِع ، قليل : هذا مجاز ، قال القاضي : بل هو حقيقة ، لأن المجاز ما يصح تَقْيُّه كآب الأب يسمى أباً مجازاً ، لأنه يصح تَقْيُّه ، فيقال : ليس بأبٍ ، وإنما هو جَدٌّ ، ومعلوم أنه لا يصح أن ينفى عن السيف الذي يقطع [فيقال] : إنه ليس بقطوع ولا عن الخُبْر الكثير الذي يُشْبِع أو الماء الكثير : إنه غير مشبع أو مُرَوٍ ، فلم أن ذلك حقيقة .

الثاني : أن يراد الفعل الذي يتحقق وجوده في المستقبل ، وهو نوعان ، أحدهما : أن لا يتخير الفاعل بفعله كأفعال الله تعالى ، فهو عند أصحابنا وجوبور أهل السنة أنه سبحانه وتعالى موصوف في الأزل بالخالق والرازق حقيقة ، قال الإمام أحمد رحمه الله : لم يزل الله عز وجل متكلماً غفوراً رحماً ، الثاني أن يتخير .

فصل

في حدود ألفاظ مشهورة

فصل

الحد : هو الجامع للانع ، يجمع جُزئيات الحدود ، ويمنع من دخول غيرها فيها . ولا ين عليل كلام في الجزء الرابع والخامس في حدود كثير من الألفاظ ، مثل التخصيص ، والعوم ، والأمر ، والنهى ، والكلام وأقسامه ، والوعد ، والوعيد ، وغير ذلك ^(١) .

(١) في هنا زيادة هنا نصها (وتسمية الكتب المذكور فيها الحدود : الواضح لابن عليل على الحدود الملايات ، العدة للقاضي ، والتمهيد لأبي الخطاب ، والروضة المقدسى ، جلد التفر =

فصل

في حد التأويل

تقدم في الجمل والبيان .

[شيخنا] فصل

في حد الخاص

وهو : اللفظ الدالُّ على واحدٍ بعينه ، بخلاف العام والمطلق ، ذكره الفخر بإسماعيل في جُنته .

[شيخنا] فصل

معرفة أصول الفقه فرضٌ كفاية ، وقيل : فرضٌ عينٍ على من أراد الاجتهاد والحكم والفتوى ، وتقديمُ معرفته أولى عند ابن عقيل وغيره ، لبناء الفروع عليها ، وعند القاضي تقديم القروع أولى ، لأنها الثمرة المرادة من الأصول ، فالفقيه حقيقةً مَنْ له أهلية تامة يعرف بها الحكم إذا شاء بدليله مع معرفة جملة كثيرة من الأحكام الفرعية وحضورها عنده بأدلتها الخاصة والعامة .

[شيخنا] فصل

في أقسام أصول الفقه وأدلة الشرع على طريقة القاضي

وهي ثلاثة أضرب : أصل ، ومفهوم أصل ، واستصحاب .

وقيل : ضربان : أقوال ، وهي النص والإجماع والاستخراج .

والأول أصح ، لأنه أعم ، ولم يذكر قول صاحب لأنه مختلف فيه .

فأما الأصل فالكتاب والسنة والإجماع ، والكتاب مجمل ومفصل ، والسنة

ضربان : مأخوذة عنه ، ومُختَر بها ، والمختبر به متكلم في سنده ، والسند له إمامتواتر

== إسماعيل ، الكفاية للقاضي ، البرهان للجويني ، كتاب ابن برهان ، كتاب أبي الطيب ، المحصول ، جعل المراسي ، وجميع كتب أصول الفقه ، وكتب الجدل ، وكل كتاب من هذه ومن غيرها فيه حدود كثيرة جدا)

وإما آحاد ، والبين ضربان : قول ، أو فعل ^(١) .
قلت : وإمساك ^(٢) عن قول أو فعل ، إلا أن يقال الإمساك ^(٣) فعل ، فينتقض بالإقرار ، والإجماع .

وأما مفهوم الأهل فتلاثة أُضْرِبَ : مفهوم الخطاب ، ودليله ، ومعناه .
والاستصحاب نوعان .

ومن أصول الأحكام الهاتف الذي يُفعل أنه حق ، مثل الذي سمعه يأمرهم .
بقول النبي صلى الله عليه وسلم في قيضه ، لكن هذا في التعيين والأفضل ، وكذلك .
استخارة الله ، كقول العباس رضى الله عنه في اللاحد والضرار : اللهم خِرْ لنبيك ،
وهو بمنزلة القرعة ، وفعلهم بمنزلة فعله تكريماً له ، وفعل الله تعالى كرمي قوم لوط
بالحجارة .

فَصْلٌ

في حد البيان

قال شيخنا : قال القاضى : هو إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب مفصلاً عما
يلتبس به ويشته به .
وقال الصيرفى وأبو بكر عبد العزيز : هو إخراج الشيء من الإشكال إلى التجلى .
وقال أبو الحسن التيمى : البيان عن الشيء يجرى مجرى الدلالة ، وبه قال
قوم من المتكلمين .
وقال الدقاق : البيان العلم .

فَصْلٌ

ذكر القاضى وغيره حدَّ البيان وأنواعه ، من المبتدأ ، والعموم ، والجمل ، والظاهر ،
والمباين وغير ذلك ، وأقسام ما به البيان ، وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

(١) في ١ « والمبين على طريقين قول وفعل وإقرار على قول أو فعل »

(٢) في ٢ « وامتنال » في الموضعين .

قال : فالبيان من الله تعالى يقع بالقول وبالفعل ، والبيان من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقول ، والفعل ، والإشارة ، والدلالة ، والتنبيه ، كحديث المستحاضة والقارة في السنن ، والإقرار .

وذكر عن أبي بكر عبد العزيز أن البيان خمسة أقسام : البيان المؤكد ، والبيان المجرد ، والمجمل ، وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم ، والبيان المستنبط .

قلت : وهذا تقسيم الشافعي رضى الله عنه في الرسالة .

قلت : والبيان من الله عز وجل يحصل بالفعل كآيات التي بَيَّنَّتْ بِهَا الْأَنْبِيَاءُ صلوات الله عليهم وسلامه ، وكالمقوبات التي أُنْزِلَتْ بِالْمُنْذِرِينَ ، وبحصل بالإقرار ، كقول جابر رضى الله عنه « كُنَّا نَنْزِلُ الْقُرْآنَ يَنْزِلُ فُلُوكَانِ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ » والتحقيق أن يقال : بيان الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم قسمان : فعل ، وترك ، أما الترك فقد يدل على عدم التحريم تارة وعلى عدم الوجوب أو الاستحباب أخرى ، وهذا هو الإقرار على ما فعلوه ، والثاني الإمساك عن الأمر بالشئ أو فعله على تفصيل في هذا القسم ، وأما الفعل فإنزال الكتاب ، أو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى تمام التقسيم فلا تنفل عن الدلالة المذمومة ، فإنها أصل معتمد ، وهي غير استصحاب الحال .

[شيخنا] فَصَّلَ

ذكر القاضي أن الحكم قد يُعَبَّرُ به عما لم ينسخ ، فيقال : هذا محكم ، وهذا منسوخ . وقد يعبر به عن المفسر كما في الآية ، فإنه أراد بالحكمات المفسرة المستفنية مما فيها من معرفة ما تفسر به .

فَصَّلَ

الدليل هو : المرشد إلى المطلوب ، سواء أفاد العلم أو الظن ، وسواء كان موجودا أو معدوما ، قديما أو محدثا ، وحكي عن بعض المتكلمين أنه خَصَّ الدليل بما أُوجِبَ بالقطع ، فأما ما أفاد الظن فهو أمارة عندهم .

قال والد شيخنا : وهذا الثانى ظاهر كلام القاضى فى الكفاية ، فيما يعلم به تخصيص العام ، لأنه قال : فالدلالة هى الكتاب والسنة المقطوع بها والإجماع المقطوع به ، والأمانة خبر الواحد والقياس .

فصل

والنص على الحكم القول الذى يفيد بنفسه ولو^(١) ظاهرا ، وهذا منقول عن الشافعى وإمامنا وأكثر الفقهاء ، وقوم يطلقونه على القطعى دون ما فيه احتمال ، وهذا هو الغالب على عُرْف المتكلمين .

فصل

والظاهر : هو لَفْظٌ منقول ينتدر إلى قَهْمِ البصير بجهة الفهم منه معنى ، مع تجوز غيره مما لا ينتدره الظن والفهم ، هذا حد الإسفرائينى ، وصَوَّبَهُ الجوينى ، وزيف ما سواه .

فصل

المعوم : ما عمَّ شيئين فصاعدا ، قاله أبو الطيب والقاضى ، وهو مدْخُولٌ من وجوه .

قال والد شيخنا : ومعظم أصحابنا وأكابر الشافعية قالوا به .
وحَدَّثَهُ أبو الخطاب والرازى باللفظ المستغرق لجميع ما يَصْلُحُ له بحسب وضع واحد ، وزاد الشريف الراغب فى الحد الأول بمد فصاعدا مطلقا .
وحَدَّثَهُ أبو زيد وأكابر الحنفية : بما انتظم جمعا من المسميات لفظا أو معنى ، وفسروا قولهم لفظا بأسماء الجوع ، وقولهم معنى بما سوى ذلك من ألفاظ المعوم .

(١) وقد دلت على ما يفيد نفيًا أو ظاهرا ، والحد المذكور ليس مانعا ، لأنه يشمل الظاهر والمهوراته ما يفيد بنفسه من غير احتمال ، وقد بين ذلك فى كلامه ، وهو اصطلاح آخر غير المشهور .

وزَيْفَ الفخر إسماعيل الحد الأول والثالث بكلامٍ شافٍ ، وارتضى بأنه اللفظ الدال على مسيئاته [دلالة] لا تنحصر في عدد .

[وحده أبو الخطاب بحد الرازي ، إلا أنه لم يقل فيه بحسب وضع واحد] .

فصل

في حد العلم

ذكر أبو الطيب عن أصحابه فيه حدودا ، منها لفظ اليقين ، والإدراك ^(١) ، والثقة ، ثم ذكر حد المعتزلة بلفظ الاعتقاد ، وأبطله بأنه لا يدخل فيه العلم القديم وحده ابن الباقلاني والقاضي أبو يعلى وغيرهما بأنه معرفة المعلوم على ما هو به . وزيف الجويني أكثر الحدود ، واختار تمييزه ببعض وتقسيم ، من غير تحريم رحد .

قال والده شيخنا : وذكر ابن عقيل في أول كتابه حدودا كثيرة ، وزيف معظمها أو أكثرها ، وأبطل الحد الثاني بالمعذور ؛ فإنه علم وليس بشيء .
[وحده القاضي في الكفاية بمعنى حد المعتزلة] .

فصل

وحد الواجب : الفعل المطلوب الذي يُلام تاركه شرعا ، وقيل : ما يستحق العقاب على تركه شرعا ، وقيل : ما توعّد الله على تركه بالعقاب ، وزيفها الجويني ، وكان ترييقه للثاني بأن مَنْ عَفَا عنه ولم يُعاقبه لتركه واجبا تبين أنه لم يكن معنيّه بالتوعد [وإلا كان خلفا ، وهو محال في حق الله تعالى ، ذكره بعد الكلام في النواهي]

وزيفها الرازي بذلك ، وذكر حدا آخر حرّره ، وهو : ما يُخاف العقاب على تاركه ، وزيفه بالمشكوك في وجوبه ، فإنه يخاف على تاركه العقاب ، وليس بواجب -

(١) في د د والإرادات .

وزاد الرازي في الحد « على بعض الوجوه » ليدخل الواجب المحيّر لأنه يُبَلِّغ على تركه إذا تركه معه بدله ، والواجب الموّسع ، لأنه يُبَلِّغ على تركه في جميع الأوقات ، والواجب على الكفاية ؛ لأنه يلام على تركه إذا تركه الجميع .
قال : فإن قيل : هذا التحديد يدخل فيه السنة ، فإن الفقهاء قالوا : إن أهل المحلّة إذا اتفقوا [على تركها] عوقبوا .

فصل

وحد المحذور هو حد الأمر ، فإذا قيل هناك تاركه قيل هاهنا فاعله ، وله أسماء كثيرة ، في الحصول .

فصل

والندوب : الفعل المطلوب الذي لا يُبَلِّغ تاركه شرعا .
قال والده شيخنا : وقيل : هو الذي يكون فعله راجعا على تركه في نظر الشرع مع جواز تركه [وله أسماء] .

فصل

كل ما كان طاعة لله ومأمورا به فهو عبادة عند أصحابنا والمالكية والشافعية ، وعند الحنفية العبادة ما كان من شرطها النية

فصل

الطاعة : موافقة الأمر عندنا ، وبه قال الفقهاء والأشعرية ، وقالت المعتزلة : هي موافقة الإرادة .

فصل

وأما المكروه فتقيل في حده : ما اختلف في حظره ، وقيل : ما خيف على

فَاعِلُهُ ، وَكِلَاهُمَا مُنْتَقِضٌ بِمَكْرُوهِهِ انْتَفَقُوا عَلَيْهِ ، وَلَمْ يَخْتَلَفْ فِي حَقَرِهِ ، وَقِيلَ : مَا نَهَى عَنْهُ قَصْدًا وَلَمْ يَحْرَمْ .

[وَالِدُ شَيْخِنَا] فَصَلْ

فِي حَدِّ الْمُبَاحِ

فِيحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الَّذِي لَا مَزِيَّةَ لِفَعْلِهِ عَلَى تَرْكِهِ وَلَا لَتَرْكِهِ عَلَى فَعْلِهِ شَرْعًا ، وَقِيلَ : هُوَ الَّذِي أُعْطِيَ فَاعِلُهُ أَوْ دُلَّ عَلَى أَنَّهُ لَا ضَرَرَ فِي فَعْلِهِ وَتَرْكِهِ وَلَا نَفْعَ فِيهِ فِي الْآخِرَةِ .

قَالَ شَيْخُنَا : قَالَ الْقَاضِي : هُوَ كُلُّ فَعْلٍ مَأْذُونٌ فِيهِ بِلا ثَوَابٍ وَلَا عِقَابٍ ، وَفِيهِ إِحْتِرَازٌ مِنْ فَعْلِ الصَّبْيَانِ وَالْجَانِينِ وَالْبَهَائِمِ

[شَيْخُنَا] فَصَلْ ^(١)

الْجَائِزُ : مَا وَافَقَ الشَّرِيعَةَ ، وَقَدْ يُرِيدُ بِهِ الْقَهْمَاءُ مَا لَيْسَ بِإِلَازِمٍ .
قَالَ : هُوَ مِنْ بَابِ تَخْصِصِ اللَّفْظِ الْعَامِّ بِأَدْنَى تَسْمِيَةِ كَالْحَيَوَانِ بِاللِّدَابَّةِ
سَوَالِمُكَنَّ بِالْمِثْنِ ^(٢)

فَصَلْ

فِي حَدِّ الْقَبِيحِ

قَالَ شَيْخُنَا : قَالَ الْقَاضِي : قَدْ قِيلَ : الْحَسَنُ مَا لَهُ فَعْلُهُ ، وَالْقَبِيحُ مَا لَيْسَ لَهُ فَعْلُهُ ، قَالَ : وَقِيلَ الْمُبَاحُ مِنَ الْحَسَنِ ، وَقِيلَ : الْحَسَنُ مَا مُدَحَّ فَاعِلُهُ ، وَالْقَبِيحُ عَكْسُهُ ، وَقَالَ هَذَا الْقَائِلُ : لَا يُوصَفُ الْمُبَاحُ بِأَنَّهُ حَسَنٌ .

[شَيْخُنَا] : فَصَلْ

الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ : إِمَّا أَنْ يَقَعَ عَلَى نَفْسِ قَوْلِ الشَّارِعِ وَخَطَابِهِ ، أَوْ عَلَى

(١) سَقَطَ هَذَا الْفَصْلُ مِنْ أ .

(٢) فِي د « وَالْمَكْنُ وَالْمِثْنِ » وَكَتَبَ فَوْقَ كَلِمَةِ « وَالْمِثْنِ » كَذَا .

(٣٧ - السُّودَةُ)

تسكينه بالأفعال ، أو على صفة للأفعال تثبت بالشرع ، أو على هيئة يكون الفعل عليها بإذن الشرع .

قال بعض أصحابنا : قد نص أحمد رحمه الله أن الحكم الشرعي خطابُ الشرع .
وقوله « وقد قال كل واحد من هذه الأقوال قوم من الناس » وللاختلاف مقامان ،
أحدهما مسألة التحسين والتقييح ، والثاني كسبُ العباد .

والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم ، وأهز أكرم

وردد في آخر النسخة الرموز لها بالحرف د ماصورتها :

كتب في آخر النسخة المنقولة عنها هذه ما نصه :

آخر ما وجدنا من المسودة التي بخط الشيخ محمد الدين رحمه الله وبخط أبيه .
وبخط حفيده الشيخ تقي الدين رضي الله عنهم ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله
على محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

تم هذا الكتاب على يد الحفيظ حامد بن الشيخ أدب التقي الحسيني نسخة
ومقابلة في المكتبة الظاهرية السكاكينة بدمشق الشام ، حرسها الله وسائر بلاد
المصلحين ، في أواخر شعبان سنة ١٣٢٥ هـ عُنيَ عنها وعن دعا لها .

أمين . آمين

وورد في آخر النسخة الرموز لها بالحرف ا ، ماصورتها :

آخر الكتاب والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ،
وسلم تسليماً كثيراً ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، وبه نستعين على أمورنا كلها ،
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، كمل على يد مالكه إلى ربه العزيز الغفور .
عثمان بن عبد العزيز بن منصور بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن محمد بن حسين ،
الحسيني ، الناصري ثم العمري التيمي النجدى الحنبلي ، يسأل من مولاه الغفور
والغفران ، وذلك في شهر ربيع الأول من سنة ألف ومئتين وخمس وخمسين
من الهجرة النبوية على مهاجرها أفضل الصلاة وأزكى السلام .

وبلى ذلك متصلاً به ما يلي :

في بلد الجمجمة حال ارتحالنا فيها ، ارتحلنا في أول رجب من تلك السنة ، وارتحلنا
منها إلى حوطة سدير في آخر ربيع الآخر ، وهذه مسودة آل تيمية رحمهم الله تعالى .

والآن . . . وقد فرغنا من طبع كتاب « المسودة في أصول الفقه »
الذى بذلنا فيه قصارى الجهد ، حتى يطلع على قارئه وقد استكمل كل
حاجته من روعة الإخراج .

نسأل الله . . . أن يفتح بين أيدينا الطريق ، كي نحقق
للقارئ العربي غايات العلم والمعرفة ، وكي نسير به إلى ما يرجوه من
ثقافة ووعي . .

ومطبعة المدني المؤسسة السعودية - التي شجعها القارئ العربي ، ...
تؤكد الهدد وتبذره ، أن تظل عند حسن ظنه - عاملة على أن تعطيه
أحسن شيء . . وأهدى شيء . . وأقرب شيء من منهج رسول الله ...
وطريقة السلف الصالح ..

وفقى الله .. كل العاملين .. من أجل تمكين « الكلمة للسلمة » ..
في أرض الله ..

مدير المؤسسة
محمد علي صبح المدني

خبرة المحرم سنة ١٣٨٤ هـ }
١٣ مايو سنة ١٩٦٤ م }

القاهرة في

محتويات مسودة آل تيمية

ص	الموضوع	ص	الموضوع
	التعريف بالكتاب		الموضوع
٢	ترجمة ابن تيمية المفيد وأبيه وجده	٢٧	الحلال في سقوط الأمر المؤقت لمذهب وقته
٣	ترجمة أحد الخرافاء الذين يبيعون السوء وروجاها	٢٧	الحلال في اقتضاء الأمر الاجزاء بفعل
٦	دليل التفتة بفساد المسودة لجائنها	٢٨/٢٧	لما أمور به مع بيان معنى الاجزاء
٧	بيان ما كتبه كل واحد من أئمة آل تيمية		الواجب واحد لا يبينه من خصال وجبت
٣	بيان خصيصة هذا الكتاب		على التغيير بينها مع بيان ثواب من قبل
١١-٤	خطبة الكتاب	٢٨	جيم الخصال
٥	هل للأمر المطلق صفة وهل يهترط فيها الثانية		بحث الواجب الوسم
١٥-٥	هل الأمر بالأمر بالعهى أمر به أم لا	٤١/٢٩	يستقر الواجب في العبادة الموسعة بمجرد
٥	الحلال في كون الأمر المطلق لوجوب أو	٢٩	دخول الوقت أو بإسكان الأداء
	فعله		هل يجب العبادة على أهل الأعداء حال
٥	بيان أصليته في نفسه أحد		قيام الشرع غير أنهم لا يؤخذون أولا يجب
٧-٦	للتدرب مأمور به حقيقة أو لا	٣٠	إلا إذا زال الشرع
٧-٦	هل استعمال الأمر في الإباحة حقيقة أو مجاز		ما يتفق فيه فرض العين والكفاية
٨	حسن القتل بدل على الوجوب أولا	٣١	وما يختلف فيه
٨	ليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك		الأمة مأدورة بما أمر الله به توبه إلا لادليل
١٥	الحلال في أن الإيجاب والصدق والكذب		يدل على التخصيص
	والعلم والابحان ونحوها صفات تقبل التفاوت	٣١	حكم النبي على الواحد من الصحابة بحكم على الأمة
١٧	تفسير قوله أحد ينبغي لتكلم في الفقه أن	٣٧	الحلال في دخول ذلك الكلام في محرم كلامه أو بلاغه
	يجتنب حديث الأصلين الجميل والقياس	٣٤	دخول المبيد في مطلق الخطاب إلا لدليل
١٢	في إباحة الظواهر ثلاث روايات من أحد	٤٥/٣٧/٣٥	الحلال في تكليف كل من السكران
١٣	الفرق بين الوقت العصري والقنوى في		وللسكره والناسى والصبي والمجنون
	الظواهر		وللمتعمى عليه
١٦	إذا صرف الأمر من الوجوب بلسخ فهل	٣٥	أمر التندب ونهى السكره من التكليف أولا
	يجتنب به على التندب أو الإباحة	٣٨	إذا كان بعض المأمور به واجبا وبعضه
١٦	هل يسمى القتل أمرا حقيقة أو مجازا		مستحبا فعل أيها يحمل
٢٠/١٦	الحلال فيما تفيد صيغة الأمر به المظهر	٤١	اشتراط الموت في كون صيغة أفضل ونحوها أمرا
٢٢/٢٠	الحلال في اقتضاء الأمر المطلق لتكرار	٤١/٤١	ليس من شرط الوجوب تحقق العقوبة على الترك
٢٤	الحلال في أن الأمر المطلق بوجوب الفور أولا	٤١	هل يأثم من ترك الواجب على التراخي حتى
٢٦	الحلال في سقوط الواجب على الفور بتأخير		مات مع تمكنه من فعله
	فعله من أول أوقات الإسكان	٤٢	الصحيح أن التردد على ترك فعل يقتضى
			وجوب فعله الفصل

ص	الموضوع	ص	الموضوع
٦٠	الخلاف في لزوم إصداق الوصية بالفروع	١	من صيغة وحب وفرس نص في اقتضاء لزوم فعل أولا
٦٠	إذا عر من الصداقة عسر وعسر فيها دل على وجوبه	٤٣	تعريف الصداقة وبيان ما يسمى بها من الفعل والنكح
٦٠	مبحث ما لا يثبت الواجب إلا به مما يبان طريق العلماء في ضبطه	٤٤	تعريف الطاعة وبيان القسبة بينها وبين الأمر
٦١	الفرق بين الوجوب المطلق والوجوب المقاني	٤٤	الخلاف في تناول الأمر للحدود
٦٤/٦٣	الخلاف في توقف أمر الله لمبدئه في مصلحة مع بيان منفعته وأقسامه وتحريره عن النزاع وبيان الحق من ذلك	٤٥	الخلاف في دخول النساء في خطاب الذكر
٦٥	مبنى قول الشيخ لا يباح في الشريعة والرد عليه	٤٦	الخلاف في دخول الكفار في الخطاب (بأنها الناس)
٦٦	التقليد بإباح النبي (ص) حق في المباحات وبيان معنى الناس	٤٧	حق يستل غير أهل الكتاب في خطاب القرآن لأهل الكتاب
٧١/٦٧	حكم إباحة من فعل لم يعلم على أي وجه فعله من وجوب أو غيره ومنافاة أبي الخطاب أدلته وتقرؤه	٤٩	هل الأمر بالعصية نهى عن ضده
٦٩	الخلاف في تخصيص قوله صلى الله عليه وسلم إذا فعل فلعن متعارضين وعرف التاريخ قبل يدل على جواز الفطن أو ينسخ لأول والآخر	٥١	نفي أجزاء الفعل ليس في عدم الامتثال فلا يصير إلى نفي الكمال
٧٠	تفصيل القول في سكوت النبي (ص) وعدم إنكاره على من رآه فعل فعلا أو سمع منه قولاً	٥٢	نفي قبول الفعل يدل على بطلانه إلا القرينة
٧٠	هل الفعل في حال حدوثه مأمور به	٥٢	أمر الله عبده بما يعلم أنه سيحاسبه وينهيه
٧١	هل يقتضى العقل التأملي تأمله عليه [الصلاة والسلام	٥٣	بيان صورة أمر الله عبده بما يعلم أنه ينته عنه
٧٢/٧١	الخلاف فيما يحمل عليه من وجوب أو غيره وتفصيل القول في ذلك مع قائمة الخلاف الوقت في أفعاله متين الوقت في تعديده حكمه إلى الأمانة والوقت	٥٣	هل يعلم المأمور أنه مأمور قبل مضي زمن إمكان الفعل
٧٤	هل يحمل عليه من وجوب أو غيره	٥٤	يجوز أمر الله المكلف بما يعلم منه أنه لا يفعله
٧٤	هل يدل فعله على الاستحباب في أصل الفعل وصفته	٥٤	الخلاف في جواز ورود الأمر مطلقا باختيار المأمور مع بيان أهل ذلك
		٥٥	الخلاف في جواز ورود الأمر والنهي دائما إلى غير غاية مع بيان مدار الخلاف
		٥٥	هل يشترط في صحة الأمر تقديمه على وجود العقل مع بيان مبنى الخلاف
		٥٧	الخلاف في صحة الأمر بالوجود وبيان منفعته
		٥٧	الخلاف في صحة تقديم الأمر على الفعل بعدة
		٥٧	يجوز أن يعلم الله عبده بما أمره به قبل مجيء وقت فعله
		٥٨	هل الفرض والواجب سواء أو مختلفان
		٥٨	الخلاف في أن الزيادة على الواجب واجبة أو قتل
		٥٩	إذا دل الأمر على استحباب حياة أو سفة في فعل فهل يستل به على وجوب أصل الفعل

الموضوع	ص
« مسائل العموم »	
١٠٠/٨٩ الخلاف في أن للعموم صيغة	٩٠
استعمال الرسول لفظ العموم والمخصوص	٩٠/٩٥
الخلاف في عموم الاضمرات والظاهر	٩٧
العموم من عوارض الألفاظ وللداني وتفصيل القول في ذلك	٩٨
هل الأمر بالمطلق أمر بغير دانه أو عام فيها	٩٩
بيان العموم التبعي وما يشمله اللفظ في حال دون حال	١٠٠
الفرق بين مطلق اللفظ من لداني .	١٠٠
صريح العموم	١٠١
من أهل صريح العموم الأعياء التي تلي أدوات في الضرر	١٠١
قال أبو الخطاب (والشارق والساقطة) عام وليس بمجمل	١٠٢
مسألة العام إذا دخله التخصيص	١٠٢
إذا قال الراوي فقي رسول الله (ص) بالبين والشاهد في المال .	١٠٣
قال من أي حقيقة أنه مهم أصولاً لا يصح له تخصيصه الأستاذ في الأصول	١٠٣
التشكك في سياق الأبيات لاسم (حرمت عليه . كم الميتة) من أنكر صريح العموم وقف فيها	١٠٤
اللفظ الموضوع للاستفراق بالجلس التي واحده الماء	١٠٤
(من) الضريبة تتناول الله كور والإناث هذا قول المحققين	١٠٥
الاسم للفرد إذا دخله التعريف كالزاني . فهو للعموم	١٠٥
في إرادة الكلام محروماً في الاسم المفرد المرفع بالألف واللام	١٠٦
ألفاظ المجموع إذا كانت معرفة فهي للعموم	١٠٦
ألفاظ المجموع المتكثرة كسدين ومركبين لا يفيد العموم	

الموضوع	ص
لمسالة الأفعال ثلاثة أصول الأول حكم أمته كحكمه	٧٤
الثاني دلالة نفس فعله على حكمه من أو مطلق	٧٥
الثالث هل يقتضي فعله حكماً في حقنا دونه أو مثله ذلك	٧٥
الدليل على أن تركه لشيء لا يوجب علينا ترك ذلك الشيء	٧٧
تفصيل القول فيما يجوز عليهم من النسيان والسهو	٧٨
أقسام التكليف بما لا يطاق وبيان الخلاف في ذلك مع تحرير على التراخ وبيان الحق في ذلك	٧٩
القتضى بالتكليف فعل أو كلف أو ترك أحكام خطاب الرض	٨٠
هل معنى الفساد والبطل واحد أو يختلف « مسائل النهي »	٨٠
الخلاف في أن النهي صيغة وفق اشتراط الإرادة فيها .	٨٠
الخلاف في إقضاء النهي المبرد من الفرائض القور والتحرير ولتكرار .	٨١
النهي من أشياء على جهة التخيير تقتضي المنع منها أو من أحدها لا يمينه	٨١
الخلاف في أن الأمر بالشيء نهي عن ضده	٨٢
تفصيل القول في إقضاء النهي المطلق لفساد وبيان الخلاف في ذلك .	٨٢
الخلاف فيما تحمل عليه صيغة النهي بعد الأمر تحريم الوجود بين يدي من مع قصد التقرب إلى الله .	٨٣
إذا قام الدليل على أن النهي ليس لفساد لم يمكن مجازاً .	٨٤
٨٨/٨٥ إذا تاب غاصب أرض وهو بها صحت توجهه ولم يأثم بمحركات خروجه مع ذكر مسائل خرجته حل ذلك ومسائل تشبهها .	٨٥

س	للروض	س	الروض
١٠٧	في المساواة بين الشيئين تبييناً عاماً في كل شيء . الخ	١١٩	يجوز تخصيص عموم القرآن بغير الواحد
١٠٧	لا صلاة إلا بفاتحة . . . يقتضى في الصحة	١٢٢	يجوز تخصيص عموم السنة بخاص الكتاب
١٠٧	وقوله : إنما الأعمال بالنية من هذا القبيل	١٢٣	فصل لا يخص المومم بالبقاء على حكم الأصل
	يقتضى في الصحة والأجزاء	١٢٥	لا يجوز تخصيص المومم بالعبادة بمعنى قصره
١٠٧	وقوله : (لا صيام لمن يبيت الصيام من الليل)		على العمل المتأخر . الخ
	منهم من رآه ظاهراً ومنهم من جعله عملاً	١٢٥	إذا قلنا : إن فعل النبي صلى الله عليه وسلم
١٠٨	قول النبي (صلى الله عليه وسلم) لا صلاة		شرح لأمرته على الصحيح . الخ
	إلا يظهر يقتضى في أصل الصلاة	١٢٩	فصل - يجوز تخصيص المومم بإقرار النبي
١٠٨	قوله (لا وصية لوارث) استدلال به أصحابنا .		صلى الله عليه وسلم
	بعمومه .	١٢٦	يجوز تخصيص العام بدليل الإجماع .
١٠٨	قال الشافعي : ترك الاستقصاء من الرسول	١٢٦	فصل - هل يجوز تخصيص الإجماع بغير الواحد ؟
	صلى الله عليه وسلم يتزل كالعموم	١٢٧	يجوز تخصيص المومم بمفهوم الخالف .
١٠٩	يجب العمل بالمومم وأما تده في الحال . الخ	١٢٧	إذا قلنا : قول الصحابي حجة جاز تخصيص
١١٢	في الفرق بين مطلق الاقظ من للماني . الخ		العام به فإن قلنا قوله ليس بحجة
١١٣	عدم تخصيص هل هو شرط في الموم أو	١٢٨	فإن خالف الصحابي صريح لفظ النبي صلى
	التخصيص من باب المعارض .		الله عليه وسلم ففيه روايتان .
١١٣	ذكر القاضي في حالة عموم الجرم للمرف أن	١٢٨	في تفسير الراوي لفظ الذي رواه عن النبي
	التصريف بوجب الخ .		صلى الله عليه وسلم .
١١٤	في نفي العام - إذا قال : لا أكرم من دخل	١٢٩	فإن كان بجملاً مطلقاً إلى التفسير عمل
	داري . الخ		بضمير الراوي له .
١١٤	قال الشيخ : هذا الفصل عظيم الفائدة	١٢٩	فإن قصره أو عمل بخلاف ظاهره فهو
	خصوصاً في الأيمان وكلام الخلق .		قسمان
١١٥	قول صاحب : (كاذر رسول الله صلى الله	١٣٠	يجوز تخصيص عموم قضايا الأعيان
	عليه وسلم بفعل) - هل يفيد التكرار ؟	١٣٠	يدخل للتخصيص الأخبار كالأوامر
١١٥	الاقظ العام إذا دخله التخصيص . الخ	١٣٠	فصل - يجوز دخول تخصيص في كلام الله
١١٦	الموم إذا دخله التخصيص بشيء فهو حجة		خبراً كان أو أمراً .
١١٦	يجوز تخصيص العام إلى أن يبقى واحداً . الخ	١٣٠	إذا ورد لفظ عام على صوب خاص ينصرف
١١٨	فصل - ذكر المتألف في مسألة العموم أن		على السبب
	استعماله في البعض أكثر	١٣١	فصل - مما يجب العناية به الفرق بين
١١٨	يجوز تخصيص الموم بقضايا الأعيان .		العموم في جنس السبب وحكمه . الخ
١١٨	قال الجويني : ومن وجوه الإجمال أن يرد	١٣١	سبب الخطاب إما سؤال سائل أم
	لفظة موضوعة في اللسان . الخ		غيره . الخ
١١٨	يجوز تخصيص الموم بدليل العقل		

الموضوع	ص	الموضوع	ص
فصل - فإن كان المطلق والتقدير مع اتحاد السبب والحكم . . . الخ	١٤٦	هل ينصر المصوم على مقصوده أو يحل على محرم لفظه	١٣٢
فصل - في حد المطلق	١٤٧	إذا أثبت أنه يؤخذ بمصوم القنط ولا ينصر على خصوص السبب . الخ	١٣٢
فصل - من أمثلة المطلق والتقدير الأمر بالفعل بالماء في حديث أسماء وأبي ثعلبة في الثياب والأواني .	١٤٧	إذا اتصل القدم أو للدخ باللفظ العام لم يكن مقيداً لمصومه	١٣٣
فصل - ذكر القاضي وغيره أن الحنيفة احتجوا . . الخ	١٤٩	فصل - فإن عارضه محرم حال من ذلك عليه . . الخ	١٣٣
أقل الجمل المطلق فيها له تشبيه ثلاثة . الخ	١٤٩	إذا عارض العام والمخاص المخالفة له قدم الخاص . الخ	١٣٤
[شيخنا] قال المخالف : لفظا الجمل موضوع الثلاثة	١٥١	هذا الكلام في الخاص والعام إذا جمل التاريخ . الخ	١٣٧
مسائل الاستثناء - لا يصح الاستثناء إلا متصلاً . الخ	١٥٢	بناء العام على الخاص والمطلق على التقيد بالخ	١٣٧
فصل - شيخنا : قال القاضي : الاستثناء كلام ذو صيغ محصورة . الخ	١٥٤	إذا كان في الآية عموماً لفهم أحد مما يحكم أوصاف الخ	١٣٨
فصل - شيخنا : قال : يجوز تقديم الاستثناء . . الخ	١٥٤	قال ابن برهان : القنط العام إذا وصف الخ	١٣٩
فصل - شيخنا : قال يجوز الاستثناء من الاستثناء	١٥٤	إذا كان في الآية عموماً لفهم أحد مما يحكم الخ	١٣٨
لا يجوز أن يستثنى أكثر من عدد يسمى . الخ	١٥٤	إذا وجد خبران كل واحد منهما عام من وجه وخاص من وجه الخ	١٣٩
فصل - قوله : إلا من أتىك من الغاوين (وقوله) (إلا هبئك منهم المخلصين)	١٥٥	الفرق بين الشيئين في اللفظ لا يقتضي النسبة بينهما	١٤٠
لا يصح الاستثناء من غير الجنس . الخ	١٥٦	لا يلزم من إظهار شيء في المطلق أن يضم في المطلق عليه	١٤٠
الاستثناء إذا تعقب جملاً وعطف بعضها على بعض	١٥٦	قال أبو العلي : اختلف أصحابنا في الاستدلال بالفرقين	١٤٠
شيخنا - فصل فأما المصطلح المصطلح جملاً الخ	١٥٧	إذا عارض خبران عامان وأمكن الجمع بينهما . . الخ	١٤١
شيخنا - فصل - كثير من الناس يدخل في هذه السألة الاستثناء الخ	١٥٧	إذا عارض عموماً وأمكن الجمع بينهما . . الخ	١٤٢
شيخنا - فصل - موجب ما ذكره أصحابنا وغيره أنه لا فرق بين المطلق . الخ	١٥٨	إذا كان إيمان أحدهما عام والآخر خاص . . الخ	١٤٢
شيخنا - فصل - لا يصح الاستثناء من المفكرات كما يصح من المعارف . الخ	١٥٩	فصل - إذا كان الخاص مفهوماً مخالفاً . الخ	١٤٣
فصل الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي . الخ	١٦٠	حل للمطلق على التقيد إذا اختلف السبب . الخ	١٤٤
		إن كان هناك إيمان مقيداً في جنس واحد . الخ	١٤٥

س	الموضوع	س	الموضوع
١٦٠	شيخنا - قوله : لاصلاة إلا بظهور . النح لا يفيد	١٧٨	مسألة - قوله : (واسحوا برءوسكم) غير محل .
١٦٠	شيخنا فصل - الاستثناء يخرج من الكلام مالولا هو لوجب دخوله لغة	١٧٨	مسألة - قوله : (وأحل الله البيع وحرم الربا) محل .
١٦١	مسائل البيان والمجمل والحكم والفتاوى	١٧٨	مسألة - تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فيه روايتان . النح
١٦١	والحقيقة والمجاز في الحكم والفتاوى .	١٧٩	مسألة - لا يجوز للشيء صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ .
١٦٤	يجوز أن يشمل القرآن على ما لا يفهم منه	١٨٠	مسألة - هل يجوز للشيء صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ . النح
١٦٤	في القرآن مجاز .	١٨١	فصل - قال شيخنا : قولهم : تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . النح
١٦٦	يجوز أن يتناول اللفظ الواحد الحقيقة والمجاز جميعاً	١٨٢	مسألة - ثبتنا عند صلى الله عليه وسلم لم يكن على دين قوله . النح
١٦٨	شيخنا - فصل - استبدل القاضي على أن لفظ الواحد يجوز أن يكون متناولاً لموضع الحقيقة والمجاز . النح	١٨٦	مسألة - التأسي بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتضيه العقل . النح
١٦٩	فصل - في وجوه المجاز . النح	١٨٦	مسألة - فأما شرعاً فله حجة فيها ظن وحبه . النح
١٧٠	فصل - لا فائدة في المجاز كذب . النح	١٨٧	مسألة - فعل النبي صلى الله عليه وسلم بمهمل الإباحة إذا لم يكن فيه معنى القرية .
١٧٠	يصح الاحتجاج بالمجاز . . النح	١٨٨	فصل - وفائدة ذلك إنما تظهر في حق أئمة . النح
١٧١	فصل - الذين جوزوا استعمال اللفظ للأفراد في مفهومه . اختلفوا .	١٨٩	فصل - وإذا ثبت أن أفعاله على الوجوب فإن وجوبها . . النح
١٧١	فصل - ذكر القاضي من بيان الجملة قوله (لرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون)	١٨٩	فصل - فأما إذا لم يظهر فيها معنى القرية . ليستبان فيه ارتفاع المرجح .
١٧٢	فصل إذا قال : لا توطئ زيدا حية - فهذا متداين معيل وغيره في التضايف انتهى	١٨٩	فصل - في معرفة فعله صلى الله عليه وسلم على أي وجه فعله . . النح
١٧٣	فصل - يجوز الاحتجاج بالمجاز - مسألة :	١٨٩	فصل - قال القاضي : النبي صلى الله عليه وسلم لا يفعل المكروه لئلين الموانع . النح
١٧٤	لا يباس على المجاز .	١٩٠	فصل - يجوز التباين على رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحكام الفرع . النح
١٧٤	مسألة - ليس في القرآن شيء ينفي القرية . النح	١٩١	فصل - في دلالة أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم على الأفضلية . النح
١٧٥	مسألة - فأما تمل التنبير وقوله عن قوله حجة فيه ثواب وأجر .		
١٧٥	مسألة - يجوز تهيمه بخفض الله . . النح		
١٧٦	مسألة - يرجع إلى تفسير المصنفين القرآن . النح		
١٧٦	مسألة - ولي تفسير التابعي إذا لم يخالفه غيره روايتان .		
١٧٧	مسألة - الأمر بالصلاة والزكاة والمجوع ونحو ذلك محل .		

م	الموضوع	م	الموضوع
١٩١	فصل في دلالة أسماء العبادية على الاستعجاب	٢٠٤	فصل - فأما نسخ القرآن بالسنة للتواترة
	أصلاً وصفة . النسخ		النسخ
١٩٣	فصل - احتج القائل بأن فعله لا يدل	٢٠٤	فصل - ذكر القاضي في ضمن مسألة نسخ
	وجوبه علينا . إلخ		القرآن بالسنة أن الخلاف . النسخ
١٩٣	فصل - وليس تركه موجباً علينا ترك	٢٠٥	مسألة - لا يجوز البدء على الله تعالى في
	ما تركه . . النسخ		قول السكالة . . النسخ
١٩٣	مسألة : شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد	٢٠٥	مسألة - يجوز نسخ السنة بالقرآن . . النسخ
	شرعنا بنسخه . النسخ	٢٠٦	مسألة - لا يجوز نسخ السنة للتواتر بالأحاد . . النسخ
١٩٤	فصل - متعلق بصرح من قبلنا . . النسخ	٢٠٧	مسألة - يجوز نسخ العبادات وغيرها - وإن
١٩٥	مسائل النسخ - النسخ جائز عقلاً		اتصل ذلك بلفظ التأيد .
١٩٥	مسألة / في حد النسخ . النسخ	٢٠٧	مسألة - يجوز النسخ قبل وقت العمل . . النسخ
١٩٥	فصل - في حقيقة النسخ والناسخ : مسألة	٢٠٧	مسألة - الزيادة على النص ليست نسخاً النسخ
	يجوز نسخ العبادات . النسخ	٢١١	فصل - قال القاضي : واحتج بأنكم قد
١٩٦	فصل لا يدخل النسخ الجبر . النسخ		حلم الزيادة على النص . النسخ
١٩٧	فصل - يتعلق بما يجوز نسخه . . النسخ	٢١٢	فصل - في تمام مسألة الزيادة . . النسخ
١٩٨	مسألة : يجوز نسخ التلاوة مع بقاء	٢١٣	فصل - والخلاف فيها إذا نسخ جزء العبادات
	الحكم . . النسخ		أو شرطها للنسخ . النسخ
١٩٨	مسألة - يجوز نسخ الحكم مع بقاء	٢١٣	فصل - إذا نسخ الأصل تمت فروعه . . النسخ
	التلاوة . . النسخ	٢١٦	مسألة - نسخ القياس . والنسخ به مسألة
١٩٨	فصل / في شروط النسخ / فصل : يجوز		عقوبة
	نسخ الشيء إلى بدل وغير بدل	٢١٦	مسألة - قال أبو الخطاب في نسخ ما ثبت
١٩٨	فصل - كثير للغة متعلق بالنسخ والعموم .		بالقياس .
٢٠٠	مسألة - يجوز نسخ جميع العبادات . النسخ	٢١٦	فصل - بيان القاية المجهولة - مثل التي في
٢٠٠	مسألة - لا يشترط النسخ أن يتقدمه إشعار		قول (حتى يتوطنن الروت) . .
	المكلف بولوعه	٢٢٠	مسألة - إذا نس على حكم عين من
٢٠٠	مسألة - يجوز أن يسم الله المكلف الخطاب		الأيمان . . النسخ
	العام المشعور . النسخ	٢٢٢	مسألة - مفهوم المخالفة إذا استقر حكم
٢٠٠	مسألة - يجوز نسخ الشيء المكلف به بمثله		وتقرر . إلخ
	وأخف منه وأقل	٢٢٢	فصل - إذا نسخ النطق - فقال أبو محمد :
٢٠١	فصل - لما قال بخلاف : القرآن كله متساو		ينسخ أيضاً ما ثبت . النسخ
	في الجبر . النسخ	٢٢٢	مسألة : إذا كان الناسخ مم جبريل عليه
٢٠١	مسألة - لا يجوز نسخ القرآن بالسنة شرعاً النسخ		السلام - فلا حكم . . النسخ
٢٠٣	فصل - اختلف من قال يجوز نسخ القرآن	٢٢٣	فصل - كلام القاضي يقتضي أن هذا لا يختص
	السنة . . النسخ		عصاة السنة .

الموضوع	ص	الموضوع	ص
فصل : من شرط حصول العلم بالتواتر أن يكون مستنده ضروريا . الخ	٢٣٤	مسألة : الإجماع لا ينسخ شيء . الخ	٢٢٤
فصل : وقد يكون التواتر من جهة العلم . الخ	٢٣٥	مسألة : ولا يجوز النسخ بالقياس . .	٢٢٥
فصل : والله شيعتنا / ومن شرط حصول العلم بالتواتر . الخ	٢٣٥	فصل : يتعلق بمسألة النسخ بالقياس (قاعدة أحد) .	٢٢٥
مسألة : وخبر التواتر لا يولد العلم قينا وإنما يقع منه بطل الله . الخ	٢٣٥	فصل : في النسخ بالمعوم والقياس .	٢٢٦
مسألة : لا يجوز على الجماعة العظيمة كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفة . الخ	٢٣٥	فصل : ما حكم به الفارغ مطلقا وفي أعيان معينة فهل يجوز تعليقه . الخ	٢٢٧
مسألة : ولا يضر في التواتر عدد محصور . الخ	٢٣٥	فصل : فإن كان الحكم مطلقا فهل يجوز تعليقه بصفة قد زالت . الخ	٢٢٨
فصل : قال القاضي أبو يعلى متابعة لأبي العلي . . يجب أن يكونوا أكثر من أربعة الخ	٢٣٦	فصل ولا يجوز النسخ إلا مع المعارض . الخ	٢٢٩
مسألة : يجوز التصديق بأخبار الأكاذم فعلا . الخ	٢٣٧	فصل : قال ابن عقيل : قال حنبلي : والنسخ لا يحصل تاريخا بالقبول العقل	٢٣٠
فصل : قال ابن عقيل : المهملون يمتنون ود الأخبار . الخ	٢٣٨	مسألة : إذا قال الصحابي : هذه الآية منسوخة . الخ	٢٣٠
مسألة : يجوز العمل بخبر الواحد الذي فيه الصفات للمعتبرة شرعا . الخ	٢٣٨	فصل : إذا أخبر الصحابي أن هذه الآية نزلت بعد هذه . الخ	٢٣١
مسألة : يقبل خبر الواحد فيما يتم به البولي . الخ	٢٣٨	فصل : قال القاضي : فأما خبر الواحد إذا أخبر به صحابي . الخ	٢٣١
فصل : قال أبو الخطاب / الحكم بخبر الواحد من الرسول إن يمكنه سؤاله . الخ	٢٣٩	مسألة : إذا قال الراوي : كان كذا ونسخ . الخ	٢٣١
مسألة : يقبل خبر الواحد لما يعم فرسه الخ	٢٣٩	كتاب الأخبار : مسألة : الخبر ينقسم إلى صدق وكذب . الخ	٢٣٢
مسألة : يقبل خبر الواحد في إثبات الحدود . الخ	٢٣٩	والله شيعتنا : فصل - ومن الأخبار ما ينظم صدقه . الخ	٢٣٢
مسألة : خبر الواحد مقدم على القياس . الخ	٢٣٩	فصل : إذا قال الرجل : كل أخباري كذب . الخ	٢٣٣
مسألة : خبر الواحد يوجب العمل وقلة الظن . الخ	٢٤٠	مسألة : اختلف الناس في الكذب : هل فيجه لنفسه . الخ	٢٣٣
فصل : يتعلق بمسألة خبر الواحد المتداول في الشرع	٢٤٤	مسألة : الخبر التواتر يثبت العلم التعللي : الخ	٢٣٣
مسألة : قال ابن أبي الفلان : إذا لم نجد مطلقا في العمل بخبر الواحد . الخ	٢٤٨	مسألة : لا يشترط أن يكونوا مسلمين . الخ	٢٣٤
		مسألة : ولا يشترط أن يكونوا أهل فقه ومسكنة . الخ	٢٣٤
		مسألة : والعلم الحاصل بالتواتر ضروري . الخ	٢٣٤

الموضوع	ص
مسألة : ولا تختلف الرواية في قبول مرسل . الصعبة . . الخ .	٢٥٩
قول الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوهنا كتابه يصل على السباع إلا الهليل من تحمل الرواية بالنعمة على السباع ومن لا تحمل عليه	٢٦٠
الخلاف في قبول رواية من كذب في حديث إذا تاب وبين الفرق بين الخبر والفتادة تفصيل القول في قبول رواية المبتدع وردها الرواية ممن ارتكب محرماً بأويل - الرواية عن أهل الرأي	٢٦١
الرواية ممن يتعامل باليمين ومن يتعزز في حديث الرسول من دون حديث الناس إذا كان في الحديث رجلاً أحداً قوي والآخر ضعيف لم يميز أن يحدث عن القوي ويترك الضعيف	٢٦٢
جاء من الأسباب للوجه التي لا يرد بها خبر الواحد	٢٦٣
جاء من الأسباب للوجبة لرد الخبر كتابة الحديث عن الجندی	٢٦٤
تفضيل القول في المرح والتمثيل	٢٦٥
تفضيل القول في العمل بالحديث الضعيف	٢٦٦
تفضيل القول في حكم التدايس وفي قبول رواية للعلم	٢٦٧
تفضيل القول فيما إذا أكر الشيخ على تليفه ما رواه عنه أو علقه في ذلك	٢٦٨
إذا وجد سماعة في كتاب متفقاً له ولم يذكر سماعة في روايته دون ذكره لسباع خلاف بين الأئمة	٢٦٩
حكم رواية الحديث بالمعنى	٢٧٠
كيفية الخلق من الشيخ وصحب الأدلة	٢٧١
مق يجوز سماع السبي ، من المحدثين من لا يكون حجة لو انفرد	٢٧٢
تعريف الصحابي وبين ما ثبت به الصعبة	٢٧٣

الموضوع	ص
فصل : مذنب أصحنا أن أخبار الآحاد للطفاء بالبول تصلح . الخ .	٢٧٤
فصل : قال ابن عقيل : أخبار الآحاد إذا جاءت بما ظاهره التقية الخ	٢٧٥
فصل : في شرائط الراوي	٢٧٦
فصل : ينبغي أن يذكر فيه انقسام التواتر إلى خاص وعام . الخ	٢٧٧
مسألة : الخبر للمرسل حجة . . الخ	٢٧٨
مسألة : إذا أسند الراوي مرة . وأرسل أخرى . . الخ	٢٧٩
مسألة : ومرسل أهل عصرنا وغيره سواء عند أصحنا . . الخ	٢٨٠
فصل : قال شيخنا : قلت : ما ذكره القاضي وابن عقيل . . الخ	٢٨١
فصل : قال أحمد : مرسلات سعيد بن المسيب أصح للرسائل . . الخ	٢٨٢
فصل : قال القاضي رحمه الله في باب (بيع الهم بالخيار) إرسال سعيد . الخ	٢٨٣
فصل : وذكر أبو الطيب في الترجيع أنا نرجع إحدى المتن على الأخرى الخ	٢٨٤
مسألة : وإذا كان في الإسناد رجل مجهول الحال . الخ	٢٨٥
فصل : قد ذكر القاضي أن من صور المرسل أن يروي عن مجهول لم يعرف عنه . الخ	٢٨٦
مسألة : إذا قال العدل : حدثني الثقة - أو من لا يثق به . . الخ	٢٨٧
مسألة : وعنده الراوي مغيرة . . الخ	٢٨٨
مسألة : فأما خبر الصبي المميز فقد اختلف فيه الأصوليون . الخ	٢٨٩
فصل : فإن تحمل صغيراً وروى كثيراً . الخ	٢٩٠
مسألة : المحدث في التذلل - إن كان بلغنا الشهادة فلا يرد خبره . . الخ	٢٩١
فصل : وإذا شيخنا : ولا يشترط في الرواية الذكورية .	٢٩٢

الموضوع	س	الموضوع	س
التفصيل في حكم إحداهن تأويل الآية	٢٢٩	الخلاف في قبول رواية الصحابي من النسي	٢٩٣
خلاف ما أجم على تأويلها به .		صل الله عليه وسلم على النبي .	
الخلاف في الاستدلال بمخالفة الواحد ونحوه	٢٢٩	الحكم فيما إذا قال الصحابي أمرنا رسول الله	٢٩٣
في انعقاد الإجماع .		(س) أو نهانا أو قال أمرنا أو نهينا أو من	
الخلاف في اختيار عدد التواتر في المجيعين .	٢٣٠	السنة كذا ونحو ذلك .	
الخلاف في انعقاد الإجماع من اجتهاد	٢٣٠	الحكم فيما إذا قال التابعي من السنة كذا	٢٩٤
من لا يستد بهم في الإجماع — مثال	٢٣١	هل قول الصحابي نزلت هذه الآية في	٢٩٩
الإجماع المركب		كذا من باب المرنوع أولا	
تفصيل القول في إجماع أهل المدينة .	٢٣١	تفصيل القول في قبول زيادة الثقة على	٢٩٩
إجماع أهل البيت ليس بحجة / الخلاف في	٢٣٣	الثقات في الرواية .	
الاستدلال بقول يجتهد التابعين في إجماع		حكم تهمة الحديث في الرواية أو الاستقصاء	٣٠٤
الصحابة .		الخلاف في قبول رواية رجل من شيخ	٣٠٥
الإجماع الدلي — الإجماع على الترك —	٢٣٤	مشهور اتفق أصحابه على أنه ليس منهم	
ما يدل عليه الإجماع على خلاف خبر أو آية		مسائل التماثل والترجيح بين الأخبار	٣٠٥
الإجماع المسكوت .	٢٣٥	— لمكان الإجماع — حجته —	٣١٥
الخلاف في أن قول الصحابي القى لم يعرف	٢٣٦	مصنعه .	
له مخالف حجة .		تأويل قول أحد من آدمي الإجماع فهو	٣١٦
إذا اختلف التابعون في مسألة جاز لتبريم	٢٣٩	كاذب بحمله على الوجود أو على إجماع من	
الدخول معهم في الاجتهاد فيها .		بعد الصحابة أو القرون الثلاثة أو على	
الخلاف في كون اتفاق الحنفاء الأربعة	٣٤٠	دعوى الإجماع العام الناطق .	
إجماعاً وفي تقديم قولهم على غيرهم .		دلالة كون الإجماع حجة هو الفرع	٣١٧
هل لمن بعد الحنفاء الأربعة نقض أو نسخ	٣٤١	أو البطل — هل الإجماع فيها يتعلق بالرأي	
ما عقده أحدكم :		وتدبير الحروب حجة .	
إذا اختلف الصحابة على قولين دون تكثير	٣٤١	هل إجماع أهل كل عصر أو إجماع	٣١٧
قول لتبريم الأخذ بأحدهما بنحو دليل		الصحابة فقط .	
الخلاف في استصحاب حال الإجماع .	٣٤٢	الافتراض على الاستدلال بأخبار الأحاد	٣١٨
الخلاف في من خالف حكماً عاماً عليه .	٣٤٤	هل حجية الإجماع والرد عليه .	
الخلاف في ثبوت الإجماع بغير الواحد		الخلاف في اشتراط اقتراف الضرر في	٣٢٠
مسائل المفهوم — حجة غوى الخطاب —	٣٤٦	انعقاد الإجماع .	
تفسيره		الخلاف في انعقاد الإجماع بعد سبق اختلاف	٣٢٤
دليل الخطاب — أنواعه — الخلاف في	٣٥٠	الخلاف في جواز إحداث قول ثالث	٣٢٧
أله حجة		حكم مخالف الإجماع — أن جاء بعد	٣٢٨
معاني الحروف الآتية — الواو — ثم	٣٥٥	الإجماع أن يستدل عليه بغير دليل	
— الياء — لله — ...		المجيعين	

الموضوع	ص
قبل القبول من أنواع النظر في مسائله	٢٨٨
الظنون ضربان	
تخصلة الجوفى بالقلان في أنه ليس في	٢٨٨
الأهنة المظنونه تقدم ولا تأخير .	
تأثير الملة في معلولها ومكس ذلك	٢٨٩
تكون الملة إيجاباً وإثباتاً وذاتية وشرعية	٢٩٣
إثبات الأسماء بالقياس	٢٩٤
بناء القياس على القياس	٢٩٤
الأصل هو تحليل الأصول .	٢٩٨
ما يجري فيه القياس	٢٩٨
القياس المركب	٣٩٩
القياس على ماخص من جملة القياس	٣٩٩
لا يتقطع المستدل بمنع حكم الأصل	٤٠١
الخلاف فيما لا بد منه في صحة ملة الأصل	٤٠١
الخلاف في جواز القياس على حكم يجمع	٤٠٨
عليه دون من	
هل ينكح فساد إحدى عاتين حكم يجمع عليه	٤٠٩
على صحة الأخرى	
الخلاف في أن شهادة الأصول طريق	٤٠٩
لإثبات الملة	
إفساد ملة المستدل ليس دليلاً على صحة	٤٠٩
ملة المتعرض إذا كان هناك مخالفاً لها	
يجوز جعل صحة الإجماع والإختلاف ملة	٤٠٩
الخلاف في بطلان الملة بالنتفص وبيان	٤١٠
ما يلزم المستدل في ذلك	
الخلاف في كون الحكم ملة	٤١١
الخلاف في قياس على ما لم ينس على حكمه	٤١١
الخلاف في صحة التمثيل بالملة المتأمرة	٤١١
الخلاف في تخصيص الملة المستندة	٤١٢
مق يتلفظ بالتمثيل بأعيان المسائل ومق	٤١٦
لا يتلفظ بها	
الخلاف في تحليل الحكم بملتين	٤١٦
تفضيل القول في تحليل الحكم بالعدم	٤١٨
يجب ألا يؤثر عدم التأثير في قياس الدلالة	٤٢٠

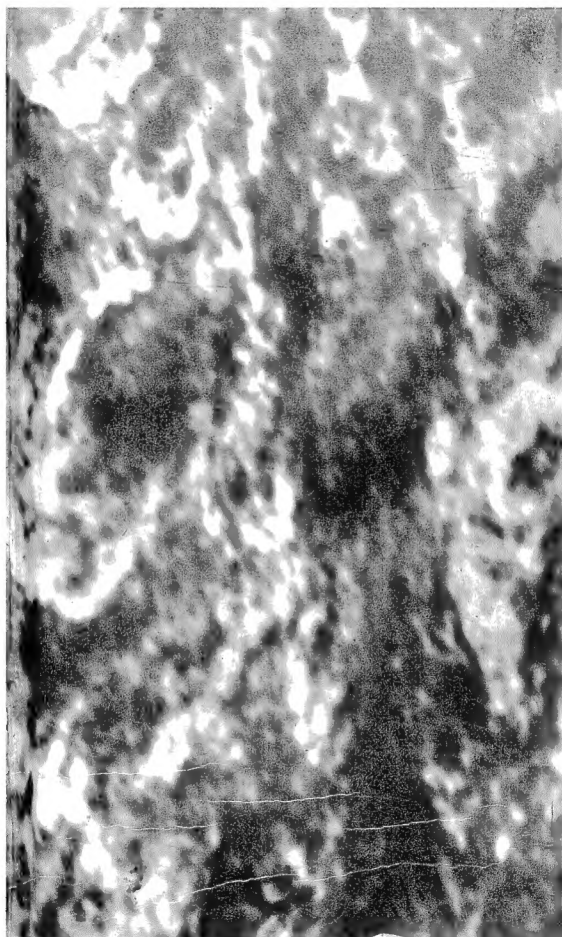
الموضوع	ص
الخلاف في حكم الأصل بالقياس للمقل قبل	٣٦٥
ورود العرص وبعده	
الخلاف فيما يجري فيه القياس .	٣٦٦
الخلاف في حكم التمسيد بالقياس	٣٦٧
هل اتباع القياس عند القائلين به واجب	٣٦٩
بالعرص أو بالمثل .	
الخلاف في وجه إحالة التمسيد بالقياس وفي	٣٦٩
ملة ذلك من القائلين بإحالته .	
تحرير محل النزاع في الحكم بالقياس قبل	٣٧٠
للمطلب التام للنصوص .	
أصل الفرق بين أهل الحديث وأهل الرأي	٣٧٠
مق يكون القياس مأموراً به .	
هل يطلق على القياس أنه دين أولاً .	٣٧٠
الأصل في القياس العرصي حكم الأصل أو	٣٧٠
دليله أو علته أو ملة .	
مق يجب النظر والقياس ومق يستحب .	٣٧١
يثبت في الفرع نوع حكم الأصل الخاص	٣٧٣
أو جلس .	
ما يتفص من الأقيسة بأعيان المسائل ومالا	٣٧٣
ينقص .	
يجوز أن تثبت الأحكام كلها بتخصيص من	٣٧٤
الشائع ولا يجوز أن تثبت كلها بالقياس .	
مباحث قياس الشبه .	٣٧٤
ما ترجع به ملة على أخرى .	٣٨١
حل العرص أمارات أو بواطن على الحكم	٣٨٥
الخلاف في أن الحكم الثابت بالملة	٣٨٦
للتصويرة ثابت بالنس أو بالقياس .	
ما يعتبر في الملة المستندة .	٣٨٦
يجوز أن تكون الملة وصفاً شيئاً وغير شيئ	٣٨٦
حكمية أو ذاتية .	
تفصيل الناطق وهل هو قياس أولاً .	٣٨٧
الخلاف في اشتراط تقدم حكم الأصل على حكم	٣٨٧
الفرع في الثبوت .	
الخلاف في أن لفه يوم لا ساوى والأولى قياس أولاً	٣٨٧

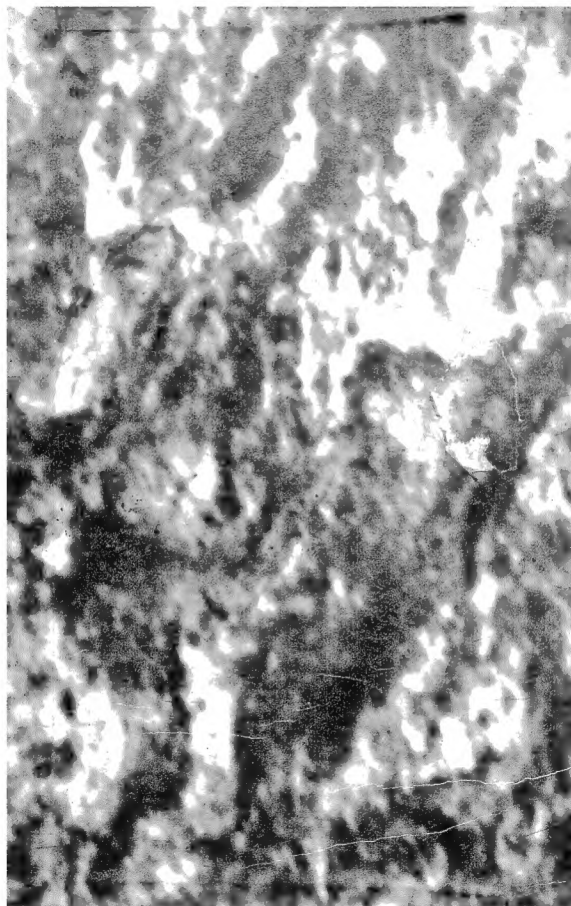
الموضوع	س	الموضوع	س
على أن مانته الاختصاص ملة .	٤٢٨	لا يابل سؤال عدم التأثير بناء على جواز	٤٢١
الخلاف في بطلان النسبة بالممارسة .	٤٣٨	تاميل الحكم بطلين	
للمستدل أن يستدل بما هو دليل عنده وبين	٤٣٩	يلبى ألا يرد عدم التأثير على القياس الثاني	٤٢١
كونه دليلا إذا منه الخصم		هل يمكن في كون الملة مؤثرة بجائزها	٤٢٢
لا يجوز للمعتز أن يزعم للمستدل مالا	٤٤٠	في عملها فقط	
يعتقده		التأثير من جهة انتخابه معتبر كالتأثير من	٤٢٢
سؤال الممارسة صحيح مقبول	٤٤٠	جهة المخالفة	
القلب نوع من الممارسة أو كعضو إلهاد	٤٤١	تطبيق الحكم على مظنة الحكم دون	٤٢٣
مباحث المعارضة في الفرع والمعارضة في الأصل	٤٤١	حقيقتها	
الخلاف في أن الانفصال من السائل	٤٤٣	لتفصيل القول في اشتراط العكس في	٤٢٤
إلتقاط أولا .		في صحة الملة	
الانفصالات التي ينقطع بها السائل أربعة	٤٤٤	الخلاف في صحة قياس العكس	٤٢٥
أقسام .		الخير والتفريق من مسالك الملة	٤٢٦
الخلاف في جواز تأويل المعارض خبر	٤٤٥	الطرد والعكس من مسالك الملة	٤٢٧
المستدل به الممارسة .		المراد وحده ليس من مسالك الملة	٤٢٧
الخلاف في جواز تامل لياحين أو إمارتين	٤٤٦	هل يجوز ذكر وصف في الملة لا أثر له	٤٢٨
أو خبرين في مسألة واحدة وبناء ذلك		من أجل الاحتراز	
على مذنب المقتلة والمصوبة وبينان		لا يحتاج في الملة المنصوبة إلى تأثيرها	٤٢٨
الأحكام المترتبة على ذلك .		في الأصل	
يجوز للمجتهد أن يحكم في الحادثة وإن	٤٥٠	الخلاف في جواز زيادة وصف في الملة	٤٢٨
لم يسن إلى الحكم فيها وهل الأفضل له		لائحة نقض بإسقاطه	
ذلك أو التوقف .		تعريف العكس ، وهل هو سؤال	٤٢٩
هل للمجتهد أن يقول قولين في شيء واحد	٤٥٠	صحيح .	
في وقت واحد .		الخلاف في قبول تفسير الطال بخلاف	٤٣٠
الخلاف في بناء الأحكام على مصالح الرسالة .	٤٥٠	ظاهرهما دفعا لنقض	
تعريف الاستحصان ومباحته .	٤٥١	الخلاف في جواز الاحتراز عن النفي	٤٣٠
إقسام الأحكام في عملها إلى أربعة أقسام	٤٥٥	بفروض يذكرها المال في الحكم	
راجع إلى التقسيم في الحكم التي هي		الخلاف في قبول زيادة المستدل وصفا	٤٣١
الطائ .		ليعتز به عن النفي	
معرفة الله لتعجب قبل السمع مع القدرة	٤٥٥	الخلاف في صحة جواب التسوية لفهم	٤٣١
عليها بآلات .		النفي .	
هل يكون الإنسان مطيعا في نظره الأول	٤٥٥	بقية مباحث النفي	٤٣١
هل يتصور من العبيد الاجتهاد ويصح	٤٥٦	للتناهي والإحالة من مسالك لاصلة ،	٤٣٧
منه والخلاف في أنه مكلف		تطبيق الحكم على الاشتغال دليل	

الموضوع	ص	الموضوع	ص
الحسن والفتح والأحكام تعلق في الأعيان توسعاً .	٤٨١	معرفة العبد بربه كسبة وقيل موهبة تعلق ضرورة دون أداة القول .	٤٥٦
هل الكلام في حكم الأعيان قبل ورود الشرع حيث أوله فائدة .	٤٨٥	حكم التقليد في مسائل الأصول والفروع .	٤٥٧
مباحث الاستصحاب .	٤٨٨	الشهادتان أول أركان الإسلام	٤٥٩
الأخذ بأقل ما قيل واجب إلى استصحاب دليل العقل لاستصحاب بالإجماع .	٤٩٠	تعريف التقليد وشرحه .	٤٦٢
هل يجوز الاستعصاء بالعموم أو بالأطلاق أو الاستصحاب المنزل هل نوع دون نوع فيها هذا النوع المتفق على خروجه .	٤٩٢	الخلاف في أنه يؤثم المقلد أن يجتهد في أعيان المجتهدين لاختار منهم من يلقاه .	٤٦٢
الخلاف في أن الثاني فعلم يلزمه الدليل	٤٩٤	يجب على المأمي أن يبحث حق ليعرف صلاح المتقي للاستفتاء .	٤٦٤
تفصيل القول في تحفظ المجتهدين وتصويبهم في الأصول والفروع .	٤٩٥	بيان ما يحقق به الأهلية .	٤٦٤
مباحث اجتهد التي على ائمة عليه وسلم وخلاف العلماء في جوازه ووثوقه وفي جواز الضم عليه في اجتهد .	٥٠٦	الخلاف فيما إذا اختلف على المأمي فتوى المتن .	٤٦٥
الخلاف في اجتهد الصحابة في زمن النبي (ص) .	٥١١	هل يجب على المجتهد أن يقدم اجتهد إذا أحدث له مثل ما اجتهد وحكم فيه من قبل .	٤٦٧
مق تنبيه الفتوى على المتق ومن لا تتمين .	٥١٢	تفصيل القول في حكم تقليد مجتهد لمجتهد آخر	٤٦٨
جواز التوكيل في الاستفتاء جواز الاعتقاد على خط المتق .	٥١٣	الخلاف في حجية قول الصحابي وفي وجوب تقليده .	٤٧٠
ليس الاستفتاء ولا التقليد وقفا على إمام معصوم خلافاً للشيعة .	٥١٣	الخلاف في جسواز التقليد لصديق الوقت .	٤٧٠
صفة من يجوز له الفتوى أو القضاء .	٥١٤	حكم إقتال المأمي من مذهب إلى مذهب	٤٧٢
حكم تنجيب الرخص .	٥١٨	ما يجب على المجتهد عمله في قضية له حكم فيها حاكم بغير اجتهد	٤٧٢
قال أبو الخطاب أكثر الفروع لاس فيها من القرآن ولا السنة المتواترة ولا من الإجماع - الفخ .	٥٢٠	هل يغلو لصير من الأعصار عن مجتهد يرجع إليه المأمي .	٤٧٢
وبأن الحق في ذلك .	٥٢٠	هل يمكن بفسق المخالف في مسائل الأصول	٤٧٣
الخلاف في جواز تقليد المجتهد بعد موته الحكم فيها إذا تميز اجتهد المجتهد بالعبية له ولغيره قلده .	٥٢٧	الخلاف فيما تثبت به مسائل الأصول من الأدلة .	٤٧٣
قيل غفلة المتق لنس إمامه كغفلة إمامه نس الشارع .	٥٢٢	مباحث الحسن والفتح المقلين .	٤٧٣
		شكر المنعم واجب بالمثل أو بالعرض .	٤٧٣
		الخلاف في حكم الأعيان المتلف بها قبل ورود الشرع مع تحوير موود النزاع .	٤٧٤
		هل يجوز أن يرد السلم بغير ما كان في العقل واجبا أو بإعادة ما كان العقل عطفوراً	٤٨٠

الموضوع	ص	الموضوع	ص
٤٠٠ قبل إجماع الفقهاء الأربعة حجة ولا يخرج الحق عنهم	٥٢٣	مضى يكون لنوى مجتهد المذهب من نفسه	
٤١٠ الأخذ بالأحوط وترك الأكثر .	٥٢٤	ومضى تكون من إمامه	
٤١١ الكلام على جدل اتباع المذهب الآن		مضى يلزم السائل الدمل بالفتوى ومضى لا يلزمه	
ودفاع كل مذهب لإمامه	٥٢٤	مذهب الإمام ما ليس عليه أو ليه عليه أو شبهته عنه التي على بها .	
٤١٢ إنشاء مدارس لدراسة مذهب معين	٥٢٥	ما يصح أن يخرج مجتهد المذهب على مذهب إمامه وما لا يصح وما يجوز	
٤١٤ إنشاء المجتهد بمذهب غيره وحكايته له		لست له إلى الإمام من ذلك وما لا يجوز	
٤١٥ هل للمقلد أن يفتي .	٥٢٦	إذا عرفت الإمام أحد في مسألة تشبه	
حكم أخذ الأجرة على الفتوى		مسألتين أو أكثر أحكامها مختلفة	
ضابط المجتهد المطلق ويسمى الفتى المستقل ،	٥٢٧	فأيهما تلحق	
غير المستقل وبيان أحواله الأربع		موقف مجتهدى المذهب مما ينقل عن الإمام	
٤١٨ العامل بتبني مجتهد المذهب مقلد لإمامه		من راويين أو قولين مختلفين عندهم مرة	
٤١٩ حكم إنشاء غير المجتهد المطلق والمتبني واستثناء غيرهما		التاريخ وعدم معرفته	
٥٠٠ على حكم العامي إذا لم يجد مفتيا ولا تافلا	٥٢٩	هل يعتبر ما انفرد به بعض الرواة عن الإمام وقوى دليله مذهباً له أولاً	
حكم أهل الفترة		هل ينسب كلامه خاصة في مسألة واحدة أولاً	
٥٠٠ ما ينبغي من الآداب العالم والفاضل	٥٢٩	بيان المراد بمباراة وردت عن الإمام	
٥٠١ ما يجب على المشغول في الجواب والتعليل	٥٣٩	بيان ما ينسب مذهباً للإمام وما لا ينسب	
٥٠٢ السؤال يكون عن المذهب وعن الدليل	٥٣٢	الفرق بين الراوية والقول والأوجه والاحتياط والتفريق والوقف	
وجه الدلالة والمطالبة بإجراء العلة في مملوها إلى مباحث أخرى من أدب المناظرة		٥٣٤ تفريق القولين في المسألة على أربعة أضرب	
٥٠٣ تعريف لاعتقاد وشرحه	٥٣٥	هل يعتبر قول من قال بمقتضى حديث خالفه لشافعي قولاً لشافعي بناء على قول	
٥٠٤ هل اتباع الصحابي تقليد أولاً		الشافعي إذا وجدتم في كتابي خلاف السنة	
٥٠٤ هل للعامي أن يطالب المفتي بالمحجة فيما أتاه		لقولوا بالنسبة ودهوا رأيي	
٥٠٤ آداب المستفتي	٥٣٦	مضى يجوز للفتى المتبني لمذهب أن يقضى	
لا يشترط في الفتى الحرية ولا الذكورية / من أدب المفتي إنشاء الفاضل في البدايات والخلاف		بمذهب آخر	
في الفتاوى ما يتعلق بالحكام / الخلافات	٥٣٧	لا يجوز للفتى أن يختار لكل مستفت	
تعريف العلم		ما انتهى	
٥٠٦ تعريف العقل وبيان ما يتعلق به من المباحث	٥٣٨	ما يجب على المقلد مراعاته عند اختلاف أقوال إمامه أو الأئمة أو الحكماء في القضاء	

الموضوع	س	الموضوع	س
الخلاف في أن دلالة الألفاظ على معانيها بالوضم أو بذاتها	٥٦٣	اتفق العلماء على إبطال أصل العلوم / إلا السوفسطائية / وهم في ذلك أربع فرق	٥٦٠
صبي القود خبرية أو إنشائية / الخلاف في بروتة الفقة بخبر الواحد	٥٦٤	لا تنصير مدارك العلوم في المحسوسات	٥٦١
معنى ثم - اشتغال الفقة على الحقيقة والمجاز	٥٦٤	انقسام العلم إلى ضروري ونظري / هل النظر يولد العلوم	٥٦١
التخصيص يجري مجرى الإشهار في أنه مجاز أو لا	٥٦٥	الأسماء الشرعية على أصلها في الفقة ضمت إليها الشرعية فبدأً وشروطاً	٥٦١
فصل في بقية الكلام على الحقيقة والمجاز والأسماء المتواطئة والمفترقة	٥٦٥	الانفصالات توقيفية أو اصطلاحية	٥٦٢
		من يجوز تسمية الأشياء بشير أسمائها التي وضعا الله عدلاً لها	٥٦٣





Bibliotheca Alexandrina



0609519